

شرح الطحاوية في العقيدة السلفية

تأليف

قاضي القضاة ، العلامة صدر الدين

علي بن علي بن محمد بن أبي العزّ الحنفي

٧٣١ - ٧٩٢

تحقيق

أحمد محمد شاكر

مكتبة الرياض الحديثة
بِالرِّيَاضِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين . وصلى الله على أشرف المرسلين ، وسيد الخلق
أجمعين ، محمد عبد الله ورسوله الهادي الأمين . وعلى آله وصحبه وتابعهم
يا حسان إلى يوم الدين .

هذا شرح نفيس ، للعقيدة السلفية التي كتبها الطحاوي ، الإمام العلامة
الحافظ ، صاحب التصانيف البديعة : أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة
الأزدى المصرى الحنفى ، وهو إمام ثقة جليل . وهو ابن أخت المرنى
صاحب الإمام الشافعى .

قال ابن يونس : كان ثقة ثبتاً فقيهاً عاقلاً ، لم يخالف مثله .
ولد بمصر سنة ٢٣٧ . ومات بها فى مستهل ذو القعدة سنة ٣٢١ . رحمه
الله (١) .

ومخطوطة الشرح التي وجدت ، كانت غُفلاً من اسم المؤلف ، فلم
يعرف إذ ذاك من هو ؟ وكانت نسخة سقيمة كثيرة الغلط والتحريف .
ولما توجد منه مخطوطة صحيحة بعد .

ولكن الشرح نفيس ، وأبحاثه دقيقة عميقة ، وتحقيقاته بديعة متقنة .
فأصدر الملك العظيم ، سيد العرب ، ورافع لواء التوحيد ، والقائم على إحياء
مذهب السلف ، إمام الموحدين : الإمام (عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل
آل سعود) رحمه الله ورضى عنه — أمره الكريم ، بطبعه على نفقته .

(١) مصادر ترجمته بينها فى التعليق على كلام الشارح ، ص : ١٤ - ١٥ .

وجعله وفقاً لله تعالى . فطبع للمرة الأولى سنة ١٣٤٩ ، بمكة المكرمة ، في المطبعة السلفية ، وكان لها فرع هناك إذ ذاك .

وعنى بتصحيحه والإشراف على طبعه . لجنة من المشايخ والعلماء ، برئاسة العلامة الكبير ، الشيخ عبد الله بن حسن بن حسين آل الشيخ ، رئيس القضاء في الحجاز (حالا) . فبنلوا جهداً عظيماً في تصحيحه ، ولكنه لم يخل من أغلاط كثيرة ، وكل عمل في أوله عسير . وهم مشكورون على ما أنفقوا من تصحيح ، مأجورون — إن شاء الله — على ما اجتمعوا .

وقد قرأت الكتاب عند ظهوره قراءة عابرة ، فلم أتقن معرفته ، ولم أتعلم في دراسته .

ثم كان من فضل الله عليّ ، حين كنت بمدينة (الرياض) في شهر جمادى الأولى من هذا العام ، سنة ١٣٧٣ — أن كلفني الأستاذ المفتي الأكبر العالم العلامة الجليل ، الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ، وشقيقه الأخ الفاضل ، الأستاذ الكبير ، الشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم ، مدير المعهد العلمي بالرياض — أن أعيد طبع هذا الشرح النفيس في مصر . وأن أعنى بتصحيحه ما استطعت .

فما إن شرعت في قراءته ، والتحقق منه ، حتى وجدت بين يديّ كتاباً يندر أن يؤلف مثله ، في دقته وعمقه ، وتحقيقه وبيانه ، والتزامه مذهب السلف الصالح ، من غير حيدة عنه ، ولا تأول ولا تمحل .

ووجدتني ممهلت عبثاً عظيماً من تحقيقه ، إذ لم أجد منه مخطوطة معتمدة ، بل لم أجد المخطوط الأصلي الذي طبع عنه الطبعة السالفة .

فاجتهدت في تصحيح كلام الشارح ما استطعت . وعدت إلى الأحاديث والآثار والنصوص التي ينقلها — فيما أجد من أصولها عندي .

ولعلی - بهذا - أكون قد أدّيت الأمانة في حدود مقدوري
واستطاعتي . ولكنني لا أزال أرى هذه الطبعة مؤقتة أيضاً ، حتى يوفقنا
الله إلى أصل محفوظ للشرح صحيح ، يكون عمدة في التصحيح . فنعيد طبعه ،
وتقننه ونخرجه لإخراجاً سليماً . إن شاء الله ذلك ويسّره ، وكان في العمر
بقية .

وقبل الطبع أرشدني الأخ الجليل النبيل ، صاحب السعادة الشيخ محمد
ابن حسين نصيف ، إلى أن السيد مرتضى الزبيدي ذكر هذا الشارح ، وسماه
باسمه ، ونقل عنه قطعة كبيرة ، في شرح الإحياء . فرجعت إلى الموضوع
الذي أشار إليه من شرح الإحياء ، وهو ٢ : ١٤٦ ، فوجدته بعد أن شرح
استدلال الغزالي في مسألة الكلام ، بقول الشاعر :

إن الكلام لني الفؤاد وإنما ~~جعل~~ جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

— قال ما نصه :

« وقد استرسل بعض علمائنا ، من الذين لهم تقدم ووجاهة ، وهو :
علي بن علي بن محمد الغزالي [كذا] الخنقي . فقال في شرح عقيدة الإمام أبي
جعفر الطحاوي ، ما نصه : وأما من قال إنه معنى واحد ، واستدل بقول
الأختل المذكور — فاستدلال فاسد ، ولو استدلال مستدل بحديث في
الصحيحين لقالوا »

فقل قول الشارح في هذا الشرح — ابتداء من السطور الأربعة
الآخيرة من (ص : ١٢١) إلى بعض السطر الحادي عشر من (ص : ١٢٢) من
طبعنا هذه . ثم قال السيد مرتضى الزبيدي ردّاً عليه وتعقيباً : « ولما تأملته
حق التأمل ؛ وجدته كلاماً مخالفلاً لأصول مذهب إمامه ! ! وهو في الحقيقة
كالرد على أئمة السنة ، كأنه تكلم بلسان المخالفين ، وجازف وتجاوز عن
الحدود ، حتى شبه قول أهل السنة بقول النصارى اقلّيته لذلك ، » .

فهذه القطعة التي نقلها الزبيدي ، وهي تزيد على ١٤ سطراً — تدل
دلالة قاطعة على أنه ينقل عن هذا الشرح نفسه . خصوصاً وأنها من الكلام
الاستقلالي العالي . الذي يكتبه الرجل عن ذات نفسه ، لا ينقله عن غيره ،
ولا يقلد فيه غيره . كما هو بين لا شك فيه .

ولكننا نلاحظ أنه أخطأ في نسبة المؤلف ، فقال الغزى ، ١ وصوابه :
« علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي » ، كما في ترجمته في الدرر الكامنة
٣ : ٨٧ ، وقد وصفه بأنه « قاضي القضاة بدمشق . ثم بالديار المصرية . ثم
بدمشق » ، وذكر أنه ولد سنة ٧٣١ ، ومات سنة ٧٩٢ .

والحمد لله على ما وفقنا إليه أولاً وآخرأ .

كتبه

القاهرة يوم السبت ١١ شوال سنة ١٣٧٣

أحمد محمد شاكر

عفا الله عنه

بمنته

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الفشر

في الطبعة الأولى .- بالمطبعة السلفية ، بمكة المكرمة

الحمد لله عالم السر والنفائات . المطلع على الضمائر والنيات

(أما بعد) فحيث إن مؤلف هذا الشرح الخافل الجليل ، وجامع هذا السفر العديم المثل ، لم يجعل لكتابه المذكور اسماً ، ولم يذكر اسم نفسه ، كما هو عادة غالب الشراح والمؤلفين ، إما تواضعاً منه رحمه الله وهضمياً لحقوق نفسه ، وإما لغير ذلك من المقاصد الحسنة . وقد نسب الشرح المذكور في عنوان النسخة الخطية التي بأيدينا إلى أحد تلامذة ابن كثير صاحب التفسير ، بلا تعيين ، اعتماداً على ما صرح به الشارح نفسه في موضعين أو ثلاثة من شرحه حيث يقول : قال شيخنا الهادي بن كثير .

فحرصاً على الوقوف على حقيقة الشارح ، وخدمة للعلم ، وقياماً بواجبه ، راجعنا ما في أيدينا من كتب التراجم والفنون ، فلم نجد ما يمكننا معه الجزم بنسبته لشخص بعينه . ولما ثبت هنا أسماء شارحي هذه العقيدة الذين عدم صاحب كشف الظنون ، وهم سبعة من علماء الأحناف في مختلف الأزمان .

منهم : محمود بن أحمد الحنفي القرنوي المتوفى سنة ٧٧٠ ، صدر شرحه بقوله : حمداً لله المتوحد بسكّال صمدية .

ومنهم : المولى أبو عبد الله محمود بن محمد بن أبي إسحاق الفقيه الحنفي ، صدر شرحه بقوله : الحمد لله الذي هدانا لهذا .

وهاتان الخطبتان مغايرتان لخطبة الشارح .

ومنهم : شجاع الدين هبة الله التركستاني المتوفى سنة ٧٣٦ .

ومنهم : نجم الدين بكبرس بالتركي المتوفى سنة ٩٥٢ .

والقاضي سراج الدين عمر بن إسحاق الهندي الحنفي المتوفى سنة ٧٧٣ .
ورب الأصل على مقدمة ، ومهمات ، وتمة وفي مقدمته عشر تنبيهات ..

ومنهم المولى كافي الحسن البسنوي الاقحاصري المتوفى سنة ١٠٢٥ .

وكل هؤلاء كما ترى لا يطلب الظن على أحد منهم بأنه صاحب هذا
الشرح لثبائين ما بينهم وبين الشيخ ابن كثير في الزمن والوطن . ولما فيرة
صنيعهم في شروحه لصنيع صاحب الشرح .

ومنهم : صدر الدين علي بن محمد بن أبي العز الأذري الدمشقي الحنفي
المتوفى سنة ٧٤٦ (١) ، وهو الذي يرجح الظن أنه الشارح . لاتفاقه مع
الشيخ ابن كثير في الوقت والبلد ، والله أعلم .

ولما كانت النسخة الخطية لشرح ، العقيدة الطحاوية ، التي جرى عليها
الطبع كثيرة الغلط والتحرير ، حيث إنها لم تصحح . ولم يوجد لها
أصل صحيح للمقابلة عليه . فقد اعتنى صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الله
ابن حسن بن حسين آل الشيخ ، بتصحيحها : فشكل لجنة من المشايخ وطلبة
العلم النجديين والحجازيين ، لا يقل عددهم عن العشرة ، فقرئت على فضيلته
بمسمع من المذكورين وصححت بقدر الطاقة والاجتهاد ، لتتم الفائدة ،
ويعم النفع بها للمسلمين .

(١) الصواب أنه ولد سنة ٧٣١ ومات سنة ٧٩٢ ، كما قلنا في مقدمتنا ،

وشيوخه الحافظ بن كثير مات سنة ٧٧٤ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه أستعين

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

(أما بعد) فإنه لما كان علم أصول الدين أشرف العلوم ، إذ شرف العلم بشرف المعلوم . وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع . ولهذا سمي الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى ما قاله وجمعه في أوراق من أصول الدين ، الفقه الأكبر ، وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة ، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة ، لأنه لا حياة للقلوب ، ولا نعيم ولا طمأنينة ، إلا بأن تعرف ربها ومعبودها وقاطرها ، بأسمائه وصفاته وأفعاله ، ويكون مع ذلك كله أحب إليها مما سواه ، ويكون سعيها فيما يقربها إليه دون غيره من سائر خلقه .

ومن المحال أن تستقل العقول بمعرفة ذلك وإدراكه على التفصيل . فاقترضت رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين ، وإليه داعين ، ولمن أجابهم مبشرين ، ولمن خالفهم منذرين ، وجعل مفتاح دعوتهم ، وزبدة رسالتهم ، معرفة المعبود سبحانه (١) بأسمائه وصفاته وأفعاله ، إذ على هذه المعرفة تنبئ مطالب الرسالة كلها من أولها إلى آخرها .
ثم يتبع ذلك أصلاً عظيمين :

(١) لو قال : معرفة المعبود بآلحيته وأسمائه ، إلخ ، لكان أحسن .

أحدهما : تعريف الطريق الموصل إليه ، وهي شريعته المتضمنة لأمره ونهيه .

والثاني : تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول إليه من النعيم المقيم .
 فأعرفُ الناس بالله عز وجل أتبعهم للطريق الموصل إليه ، وأعرفهم بحال السالكين عند القدوم عليه . ولهذا سمي الله ما أنزل على رسوله روحاً ، لتوقف الحياة الحقيقية عليه ، ونوراً ، لتوقف الهداية عليه . فقال الله تعالى : (يُلقَى الروح من أمره على من يشاء من عباده) . وقال تعالى : (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور) . ولا روح إلا فيما جاء به الرسول ، ولا نور إلا في الاستضاءة به ، وهو الشفاء ، كما قال تعالى : (قل هو الذي آمنوا هُدى وشفاء) . فهو وإن كان هدى وشفاء مطلقاً ، لكن لما كان المنتفع بذلك هم المؤمنون (١) . خصوا بالذكر .

والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ، فلا هدى إلا فيما جاء به . ولا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيماناً عاماً بحملاً . ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرضٌ على الكفاية ، فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله ، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه ، وعلم الكتاب والحكمة ، وحفظ الذكر ، والدعاء إلى الخير ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة ، والمجادلة بالتي هي أحسن ، ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين ، فهو واجب على الكفاية منهم .

وأما ما يجب على أعيانهم : فهذا يتنوع بتنوع قدرهم (١) ، وحاجاتهم ومعرفتهم ، وما أمر به أعيانهم ، ولا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك . ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها . ويجب على المفتي المحدث والحاكم ما لا يجب على من ليس كذلك .

وينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الباب أو عجز فيه عن معرفة الحق ، فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول ، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته . فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا ، كما قال تعالى : (فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى • ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى • قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً • قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) .

قال ابن عباس : رضى الله عنه تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه ، أن لا يضل في الدنيا ، ولا يشقى في الآخرة ، ثم قرأ هذه الآية ، كما في الحديث الذى رواه الترمذى وغيره عن على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : : إنها ستكون فتن ، قلت : فما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال : كتاب الله فيه نأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، هو الفصل ، ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى من غيره أضله الله . وهو جبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم وهو الذى لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسن ، ولا تقضى عيائنه ، ولا تشبع منه العلماء ، من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم ، ، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على مثل هذا المعنى .

(١) بضم القاف وفتح الدال . جمع : قدرة . .

ولا يقبل الله من الأولين والآخرين ديناً يدينون به ، إلا أن يكون موافقاً لدينه الذي شرعه على السنة رسله .

وقد نزه الله تعالى نفسه عما يصفه به العباد ، إلا ما وصفه به المرسلون ، بقوله سبحانه : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون • وسلام على المرسلين • والحمد لله رب العالمين) . فنزه نفسه سبحانه عما يصفه به الكافرون ، ثم سلم على المرسلين ، لسلامة ما وصفوه به من النقائص والعيوب ، ثم حمد نفسه على تفرده بالأوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد .

ومضى على ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم خيرُ القرون ، وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، يوصى به الأول الآخر (١) ، ويفتدى فيه اللاحق بالسابق . وهم في ذلك كله بنديهم محمد صلى الله عليه وسلم مقتدون ، وعلى مناجاه سالكون ، كما قال تعالى في كتابه العزيز : (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فإن كان قوله (ومن اتبعني) معطوفاً على الضمير في (أدعو) ، فهو دليل على أن أتباعه هم الدعاة إلى الله . وإن كان معطوفاً على الضمير المنفصل ، فهو صريح أن أتباعه هم أهل البصيرة فيما جاء به دون غيرهم ، وكلا المعنيين حق .

وقد بلغت الرسول صلى الله عليه وسلم البلاغ المبين ، وأوضح الحجة للمستبصرين ، وسلك سبيله خيرُ القرون .

ثم خالف من بعدهم خلف اتبعوا أهواءهم ، وافترقوا ، فأقام الله لهذه الأمة من يحفظ عليها أصول دينها . كما أخبر الصادق صلى الله عليه وسلم . ولا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من خذلهم .

ومن قام بهذا الحق من علماء المسلمين : الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد ابن سلامة الأزدي الطحطاوي ، نفعه الله برحمته . بعد المائتين ، فإن مولده

(١) في المطبوعة ، الآخر . .

سنة تسع وثلاثين ومائتين ، ووفاته سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة (١) .
 فأخبر رحمه الله عما كان عليه السلف ، ونقل عن الإمام أبي حنيفة النعمان
 ابن ثابت الكوفي ، وصاحبيه أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الحميري
 الأنصاري ، ومحمد بن الحسن الشيباني رضى الله عنه — ما كانوا يعتقدون
 من أصول الدين ، ويدعون به رب العالمين .

وكذا (٢) بعد العهد ، ظهرت البدع ، وكثر التحريف ، الذى سماه
 أهله تأويلا ليقبل ، وقل من يهتدى إلى الفرق بين التحريف والتأويل .
 إذ قد يسمى صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله اللفظ فى الجملة
 « تأويلا » ، وإن لم يكن ثم قرينة توجب ذلك ، ومن هنا حصل الفساد .
 فإذا سموه تأويلا قبل وراج على من لا يهتدى إلى الفرق بينهما .

فاحتاج المؤمنون بعد ذلك إلى إيضاح الأدلة ، ودفع الشبه الواردة
 عليها ، وكثر الكلام والشغب ، وسبب ذلك إصفاؤهم إلى شبه المبطلين ،
 وخوضهم فى الكلام المذموم ، الذى عابه السلف ، ونهوا عن النظر فيه
 والاشتغال به والإصغاء إليه ، امتثالا لأمر ربهم ، حيث قال : (وإذا
 رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث
 غيره) فإن معنى الآية يشملهم .

(١) تجمد ترجمته مفصلة فى : تذكرة الحفاظ للذهبي ٢ : ٢٨ - ٢٩ . وتاريخ
 ابن كثير ١١ : ١٧٤ . والمتنظم لابن الجوزي ٦ : ٢٥ . وشذرات الذهب ٢ :
 ٢٨٨ . واللباب لابن الأثير ٢ : ٨٢ ، والجواهر المضية لابن أبي الوفا ١ : ١٠٢ -
 ١٠٥ . والفوائد البهية : ٣١ - ٢٤ . ولسان الميزان ١ : ٢٧٤ - ٢٨٢ . وتهذيب
 تاورين ابن عساكر ٢ : ٥٤ - ٥٥ . وابن خلدان ١ : ٥٣ - ٥٥ طبعة مكتبة
 النهضة بمصر .

(٢) فى المطبوعة ، وكل ما . .

وكل من التحريف والانحراف على مراتب : فقد يكون كفراً ، وقد يكون فسقاً ، وقد يكون معصية ، وقد يكون خطاً .

فالواجب اتباع المرسلين ، واتباع ما أنزل الله عليهم . وقد ختمهم الله بحمد صلى الله عليه وسلم ، فجعله آخر الأنبياء ، وجعل كتابه مهيمناً على ما بين يديه من كتب السماء ، وأنزل عليه الكتاب والحكمة ، وجعل دعوته عامة لجميع الأتقين ، الجن والإنس ، باقية إلى يوم القيامة ، وانقطعت به حجة العباد على الله . وقد بين الله به كل شيء ، وأكمل له ولأمته الدين خيراً وأمرأ (١) ، وجعل طاعته طاعة له ، ومعصيته معصية له ، وأقسم بنفسه أنهم لا يؤمنون حتى يحكموه فيما شجر بينهم ، وأخبر أن المنافقين يريدون أن يتحاكوا إلى غيره ، وأنهم إذا دعوا إلى الله والرسول ، وهو الدعاء إلى كتاب الله وسنة رسوله — صدوا صدوداً ، وأنهم يزعمون أنهم إنما أرادوا إحساناً وتوفيقاً ، كما يقوله كثير من المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم : إنما نريد أن نحس (٢) الأشياء بحقيقتها ، أى ندركها ونعرفها ، ونريد التوفيق بين الدلائل ، التى يسمونها « العقلية » ، وهى فى الحقيقة : جهليات ، وبين الدلائل النقلية المنقولة عن الرسول ، أو نريد التوفيق بين الشريعة والفلسفة . وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة والمتصوفة : إنما نريد الأعمال ، بالعمل الحسن ، والتوفيق بين الشريعة وبين ما يدعونه من الباطل ، الذى يسمونه « حقائق » ، وهى جهل وضلال . وكما يقوله كثير من الممتلكة والمتأثرة : إنما نريد الإحسان بالسياسة الحسنة ، والتوفيق بينها وبين الشريعة ، ونحو ذلك .

(١) قال العلامة الشيخ عبد الله بن حسن : الخبر : هو توحيد الربوبية وتوحيد الاسماء والصفات . والأمر : هو توحيد الألوهية . انتهى من تقرير شيخنا ووالدنا حسن بن حسين .
(٢) فى المطبوعة « محسن » .

فكل من طلب أن يحكم في شيء من أمر الدين غير ما جاء به الرسول، ويظن أن ذلك حسن، وأن ذلك جمع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه، فله نصيب من ذلك. بل ما جاء به الرسول كاف كامل، يدخل فيه كل حق. وإنما وقع التقصير من كثير من المنتسبين إليه، فلم يعلم ما جاء به الرسول في كثير من الأمور الكلامية الاعتقادية، ولا في كثير من الأحوال العبادية، ولا في كثير من الإمارة السياسية، أو نسبوا إلى شريعة الرسول، بظنهم وتقليدهم، ما ليس منها، وأخرجوا عنها كثيراً مما هو منها.

فبسبب جهل هؤلاء وضلالهم وتفریطهم، وليس عدوان أولئك وجهلهم ونفاقهم، كثر النفاق، ودرس كثير من علم الرسالة. بل إنما يكون البحث التام، والنظر القوى، واجتهاد الكامل، فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، ليعلم ويعتقد، ويعمل به ظاهراً وباطناً، فيكون قد تلى حق تلاوته، وأن لا يهمل منه شيء.

وإن كان العبد عاجزاً عن معرفة بعض ذلك، أو العمل به فلا ينسئ عما عجز عنه مما جاء به الرسول، بل حسبه أن يسقط عنه اللوم لعجزه، لكن عليه أن يفرح بقيام غيره به، ويرضى بذلك، ويود أن يكون قائماً به، وأن لا يؤمن ببعضه ويشرك ببعضه، بل يؤمن بالكتاب كله، وأن يسان عن أن يدخل فيه ما ليس منه، من رواية أو رأى، أو يتبع ما ليس من عند الله، اعتقاداً أو عملاً، كما قال تعالى: (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون).

وهذه كانت طريقة السابقين الأولين، وهي طريقة التابعين لهم بإحسان إلى يوم القيامة. وأولهم السلف القديم من التابعين الأولين، ثم من بعدهم. ومن هؤلاء أئمة الدين المشهود لهم عند الأمة الوسط بالإمامة.

فمن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال لبشر المريسي: العلم بالكلام

هو الجهل ، والجهل بالكلام هو العلم ، وإذا صار الرجل رأساً في الكلام قيل زنديق ، أو رعى بالزندقة ، أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته ، فإن ذلك علم نافع أو أراد به الإعراض عنه أو ترك الإلتفات إلى اعتباره . فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله فيكون عليها بهذا الاعتبار . والله أعلم .

وعنه أيضاً أنه قال : من طلب العلم بالكلام تزندق ، ومن طلب المال بالكيميا أفلس ، ومن طلب غريب الحديث كذب .

وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى : حكى في أهل الكلام أن يضربوا بالجرید والنعال ، ويطاف بهم في العشار والقبائل ، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام .

وقال أيضاً رحمه الله تعالى شعراً :

كل العلوم سوى القرآن مشغلة إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوى ذلك وسواس الشياطين

وذكر الأصحاب في الفتاوى : أنه لو أوصى لعلماء بلده ، لا يدخل المتكلمون . وأوصى إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم ، فأقى السلف أن يباع ما فيها من كتب الكلام . ذكر ذلك بهمنه في الفتاوى الظهيرية .

فكيف يرام الوصول إلى علم الأصول ، بغير اتباع ما جاء به الرسول ؟ ولقد أحسن القائل :

أيها المقتدى اطلب علماً كل علم عبدٌ لعلم الرسول
تطلب الفرع كي تصحح أصلاً كيف أغفأت علم أصل الأصول

ونبينا صلى الله عليه وسلم أوتي فوائح الكلام وخواتمه وجوامعه . فبعث بالعلوم الكلية والعلوم الأولية والأخروية على أتم الوجوه . ولكن كلما

ابتدع شخص بدعة اتسعوا في جوابها ، فلذلك صار كلام المتأخرين كثيراً قليل البركة . بخلاف كلام المتقدمين ، فإنه قليل كثير البركة ، لا كما يقوله ضلال المتكلمين وجهلتهم إن طريقة القوم أسلم وإن طريقتنا أحكم وأعلم ! ولا كما يقوله من لم يقدرهم من المنتسبين إلى الفقه : لأنهم لم يتفرغوا للاستنباط الفقه وضبط قواعده وأحكامه اشتغالا منهم بغيره ! والمتأخرون تفرغوا لذلك ، فهم أفقه !!

فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف ، وعمق علومهم ، وقلة تكلفهم ، وكال بصائرهم . وتألف ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التي كانت همة القوم مراعاة أصولها وضبط قواعدها وشدها معاقدها ، وهمهم مشمرة إلى المطالب العالية في كل شيء . فالتأخرون في شأن والقوم في شأن آخر ، وقد جعل الله لكل شيء قدراً .

وقد شرح هذه العقيدة غير واحد من العلماء ، ولكن رأيت بعض الشارحين قد أصنى إلى أهل الكلام المذموم ، واستمد منهم ، وتكلم بعباراتهم .

والسلف لم يكرهوا التكلم بالجواهر والجسم والعرض ونحو ذلك لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معان صحيحة ، كالأصطلاح على ألفاظ العلوم الصحيحة ولا كرهوا أيضاً الدلالة على الحق والحاجة لأهل الباطل .

بل كرهوه لاشتغالهم على أمور كاذبة مخالفة للحق ومن ذلك مخالفتها للكتاب والسنة . ولهذا لا تجد عند أهلها من اليقين والمعرفة ما عند عوام المؤمنين ، فضلاً عن علمائهم ولاشتغالهم بمقدماتهم على الحق والباطل ، كثير الكلام ، وانتشر القيل والقال ، وتولد لهم عنها من الأقوال المخالفة للشرع الصحيح والعقل الصريح ما يضيق عنه المجال . وسيأتي ذلك الكتاب زيادة بيان عند قوله : « فن رام علم ما حذر عليه عليه » .

وقد أحببت أن أشرحها سالكاً طريق الساف في عباراتهم ، وأنسج على منوالهم ، متطفلاً عليهم ، لعل أن أنظم في سلكهم ، وأدخل في عدادهم ، وأحسّر في زميرتهم (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً) . ولما رأيت النفوس مائلة إلى الاختصار ، آثرته على التطويل والإسهاب . (وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب) . وهو حسبنا ونعم الوكيل .

قوله : (نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله أن الله واحد لا شريك له) .
ش : اعلم أن التوحيد أول دعوة الرسل ، وأول منازل الطريق ، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله . قال تعالى : (لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وقال هود عليه السلام لقومه : (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) . وقال صالح عليه السلام لقومه : (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) . وقال شعيب عليه السلام لقومه : (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) . وقال تعالى : (ولقد بشنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) . وقال صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله . . ولهذا كان الصحيح أن أول واجب يجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله ، لا النظر ، ولا القصد إلى النظر ، ولا الشك ، كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم . بل أئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان : ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه ، بل يؤمر بالطهارة والصلاة إذا بلغ أو ميّز عند من يرى ذلك . ولم يوجب أحد منهم على واهيه أن يحاطبه حينئذ بتجديد الشهادتين ، وإن كان الإقرار بالشهادتين واجباً باتفاق المسلمين ، ووجوبه يسبق وجوب الصلاة . لكن هو أدى هذا الواجب قبل ذلك .

وهنا مسائل تسكلم فيها الفقهاء . كمن صلى ولم يتكلم بالشهادتين ، أو أتى
بغير ذلك من خصائص الإسلام ، ولم يتكلم بها ؛ هل يصير مسلماً أم لا ؟
فالصحيح أنه يصير مسلماً بكل ما هو من خصائص الإسلام . فالتوحيد
أول ما يدخل في الإسلام ، وآخر ما يخرج به من الدنيا ، كما قال النبي صلى
الله عليه وسلم : « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة » . وهو أول
واجب وآخر واجب .

فالتوحيد أول الأمر وآخره ، أعني توحيد الإلهية .

فإن التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع :

أحدهما : الكلام في الصفات . والثاني : توحيد الربوبية ، وبيان أن
الله وحده خالق كل شيء . والثالث : توحيد الإلهية ، وهو استحقاقه
سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له .

أما الأول : فإن فناء الصفات أدخلوا في الصفات في مسمى التوحيد ،
كألجهم بن صفوان ومن وافقه ، فإنهم قالوا : لإثبات الصفات يستلزم تعدد
الواجب ؛ وهذا القول معلوم الفساد بالضرورة ، فإن إثبات ذات مجردة عن
جميع الصفات لا يتصور لها وجود في الخارج ، وإنما الذهن قد يفرض المحال
ويتخيله . وهذا غاية النعطل . وهذا القول قد أنقض بقوم إلى القول بالحلول
والاتحاد ، وهو أفبح من كفر النصارى . فإن النصارى خصوه بالمسيح ،
وهؤلاء عموا جميع المخلوقات ، ومن فروع هذا التوحيد : أن فرعون
وقومه كاملو الإيمان ، عارفون بالله على الحقيقة ؛ ومن فروعه أن عباد
الاصنام على الحق والصواب ، وأنهم إنما عبدوا الله لا غيره ؛ ومن فروعه :
أنه لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية ، ولا فرق
بين الزنا والزنا والشكاح ، الكل من عين واحدة ، لا بل هو العين
الواحدة ؛ ومن فروعه : أن الأنبياء ضيقوا على الناس ، تعالى الله عما يقولون
غلواً كبيراً .

وأما الثاني : وهو توحيد الربوبية ، كالإقرار بأنه خالق كل شيء ، وأنه ليس للعالم صانعان متكافيان في الصفات والأفعال ، وهذا التوحيد حق لا ريب فيه ، وهو الغاية عند كثير من أهل النظر والسلام وطائفة من الصوفية . وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه . طائفة معروفة من بني آدم ، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات . كما قالت الرسل فيما حكى الله عنهم : (قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض) .

وأشهر من عُرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع فرعون ، وقد كان مستيقناً به في الباطن ، كما قال موسى : (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الإرب السموات والأرض بصائر) . وقال تعالى عنه وعن قومه : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) . ولهذا [لما] قال : وما رب العالمين ؟ على وجه الإنكار له تجاهل العارف . قال له موسى : (رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون) .

وقد زعم طائفة أن فرعون سأل موسى مستفهماً عن الماهية ، وأن المستول عنه لما لم يكن له ماهية عجز موسى عن الجواب ؛ وهذا غلط . وإنما هذا استفهام إنكار وجحد ، كما دل سائر آيات القرآن على أن فرعون كان جاحداً لله نافيةً له ، لم يكن منبئاً له طالباً للعلم بماهيته . فلهذا بين لهم موسى أنه معروف ، وأن آياته ودلائل ربوبيته أظهر وأشهر من أن يسأل عنه بما هو ؟ بل [إنه] سبحانه أعرف وأظهر وأبين من أن يُجهل ، بل معرفته مستقرة في الفطر أعظم من معرفة كل معروف .

ولم يُعرف عن أحد من الطوائف أنه قال إن العالم له صانعان مثمائلان في الصفات والأفعال .

فإن الثنوية من المجوس ، والمناوية القائلين بالأصاين النور والظلمة وأن العالم صدر عنهما — : متفقون على أن النور خير من الظلمة ، وهو الإله المحمود وأن الظلمة شريرة مدمومة ، وهم متنازعون في الظلمة ، هل هي قديمة أو محدثة ؟ فلم يثبتوا وبين متناهلين .

وأما النصارى القائلون بالتثليث ، فإنهم لم يثبتوا للعالم ثلاثة أرباب منفصل بعضهم عن بعض ، بل متفقون على أن صانع العالم واحد ، ويقول : بأمم الابن والآب وروح القدس إله واحد . وقولهم في التثليث متناقض في نفسه ، وقولهم في الحلول أفسد منه . ولهذا كانوا مضطربين في فهمه وفي التعبير عنه ، لا يكاد أحد منهم يعبر عنه بمعنى معقول ، ولا يكاد اثنان يتفقان على معنى واحد . فإنهم يقولون : هو واحد بالذات ، ثلاثة بالأقنوم والأقانيم يفسرونها تارة بالخواص ، وتارة بالصفات ، وتارة بالأشخاص . وقد فطر الله العباد على فساد هذه الأقوال بعد التصور التام . وبالجمله فهم لا يقولون بإثبات خالقين متماثلين .

والمقصود هنا : أنه ليس في الطوائف من يثبت للعالم صانعين متماثلين . مع أن كثيراً من أهل الكلام والنظر والفلسفة تمبوا في إثبات هذا المطلوب وتقريره . ومنهم من اعترف بالعجز عن تقريره هذا بالعقل ، وزعم أنه يتلقى (١) من السمع .

والمشهور عند أهل النظر إثباته بدليل التمانع ، وهو : أنه لو كان للعالم صانعان فعند اختلافهما مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم وآخر تسكينه ، أو يريد أحدهما إحياءه والآخر إماتته — : فإما أن يحصل مرادهما ، أو مراد أحدهما ، أو لا يحصل مراد واحد منهما . والاول ممتنع ، لأنه يستلزم الجمع بين الضدين . والثالث ممتنع ، لأنه يلزم خلو الجسم عن الحركة

والسكون ، وهو ممتنع ، ويستلزم أيضاً عجز كل منهما ، والعاجز لا يكون إلهاً . وإذا حصل مراد أحدهما دون الآخر ، كان هذا هو الإله القادر ، والآخر عاجزاً لا يصلح للإلهية ، وتام الكلام على هذا الأصل معروف في موضعه ، وكثير من أهل النظر يزعمون أن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) . لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه يظن أنه مناسب للكواكب من طباعها .

وشرك قوم إبراهيم عليه السلام كان — فيما يقال — من هذا الباب . وكذلك الشرك بالملائكة والجن واتخاذ الأصنام لهم .

وهؤلاء كانوا مقرين بالصانع . وأنه ليس للعالم صانعان ، ولكن اتخذوا هذه الوسائط شفعاء ، كما أخبر عنهم تعالى بقوله : (ويميدون من دون الله مالا يضرم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون) .

وكذلك كان حال الأمم السالفة المشركين الذين كذبوا الرسل . كما حكى الله تعالى عنهم في قصة صالح عن القسعة الرهط الذين تقاسموا بالله ، أي تحالفوا بالله ، لنبيئته وأهله . فهؤلاء المفسدون المشركون تحالفوا بالله على قتل نبيهم وأهله ، وهذا يبين أنهم كانوا مؤمنين بالله إيمان المشركين .

فلم أن التوحيد المطلوب هو توحيد الإلهية ، الذي يتضمن توحيد الربوبية . قال تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) إلى قوله : (إذا هم يقنطون) . وقال تعالى : (أفى الله شك فاطر السموات والأرض) ، وقال صلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه . » ولا يقال : إن معناه يولد ساذجاً

لا يعرف توحيداً ولا شركاً ، كما قاله بعضهم — لما تلونا ، ولقوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه عز وجل : « خلقت عبادى حنفاء ، فأجتالتمهم الشياطين » — الحديث . وفى الحديث المتقدم ما يدل على ذلك ، حيث قال : « يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، ولم يقل ويسلمانه ، وفى رواية : « يولد على الفطرة ، وفى أخرى : « على هذه الفطرة » .

وهذا الذى أخبر به صلى الله عليه وسلم هو الذى تشهد الأدلة العقلية بصدقه . منها : أن يقال : لا ريب أن الإنسان قد يحصل له من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقاً . وقارة ما يكون باطلاً ، وهو حساس متحرك بالإرادات ، ولا بد له من أحدهما ، ولا بد له من مرجح لأحدهما ، ونعلم أنه إذا عرض على كل أحد أن يصدق وينتفع وأن يكذب وينظر ، مال بفطرته إلى أن يصدق وينتفع . وحينئذ فالإعتراف بوجود الصانع والإيمان به هو الحق أو نقيضه ، والثانى فاسد قطعاً ، فتعين الأول . فوجب أن يكون فى الفطرة ما يقتضى معرفة الصانع والإيمان به . وبعد ذلك : إما أن يكون محبته أنفع لأبد أو لا . والثانى فاسد قطعاً ، فوجب أن يكون فى فطرته محبة ما ينفعه .

ومنها : أنه مفطور على جلب المنافع ودفع المضار بحسبه . وحينئذ لم تكن فطرة كل أحد تستقل بتحصيل ذلك ، بل تحتاج إلى سبب معين للفطرة ، كالعلم ونحوه ، فإذا وجد الشرط وانتفى المانع استجابت لما فيها من المقتضى لذلك .

ومنها : أن يقال : من المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق ، ومجرد التعلم والتحصيل لا يوجب العلم والإرادة ، لولا أن فى النفس قوة تقبل ذلك ، وإلا فلو علم الجاهل والبهائم وحضضاً لم يقبلوا . ومعلوم أن حصول إقرارها بالصانع ممكن من غير سبب منفصل من خارج ، تكون الذات

كافية في ذلك . فإذا كان المقتضى قائماً في النفس وقُدِّر عدم المعارض ، فالمقتضى السالم عن المعارض يوجب مقتضاه . فعلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها ما يفسدها ، كانت مقرة بالصانع عابدة له .

ومنها : أن يقال : إنه إذا لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج ، كانت الفطرة مقتضية للصلاح ، لأن المقتضى فيها للعلم والإرادة قائم ، والمانع منتف

ويحكى عن أبي حنيفة رحمه الله : أن قوماً من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية . فقال لهم : أخبروني — قبل أن نتكلم في هذه المسئلة — عن سفينة في دجلة ، تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها . وتعود بنفسها ، وترسى بنفسها ، وتفرغ وترجع ، كل ذلك من غير أن يدبّر لها أحد ؟ فقالوا : هذا محال لا يمكن أبداً ! فقال لهم : إذا كان هذا محالاً في سفينة ، فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله ! وتحكى هذه الحكاية أيضاً عن غير أبي حنيفة .

فلو أقر الرجل بتوحيد الربوبية ، الذي يقر به هؤلاء النظار ، ويفنى فيه كثير من أهل التصوف ، ويجعلونه غاية السالكين ، كما ذكره صاحب منازل السائرين وغيره . وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده ويثبّرأ من عبادة ما سواه — كان مشركاً من جنس أمثاله من المشركين .

والقرآن ملؤه من تقرير هذا التوحيد وبيانه وضرب الأمثال له . ومن ذلك أنه يقرر توحيد الربوبية ، ويبين أنه لا خالق إلا الله ، وأن ذلك مستلزم أن لا يُعبد إلا الله ، فيجعل الأول دليلاً على الثاني ، إذ كانوا يسلمون الأول وينازعون في الثاني ، فبين لهم سبحانه أنكم إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله وحده ، وأنه هو الذي يأتي العباد بما ينفعهم . ويدفع عنهم ما يضرهم ، لا شريك له في ذلك ، فلم تعبدون غيره ، وتعملون معه آلهة أخرى ؟

كقوله تعالى : (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير أمّا يشركون أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها إله مع الله بل هم قوم يَعْمَلُونَ) الآيات . يقول الله تعالى في آخر كل آية (إله مع الله) أى إله مع الله فعل هذا ؟ وهذا استفهام إنكار ، يتضمن نفى ذلك . وهم كانوا مقرين بأنه لم يفعل ذلك غير الله فاحتج عليهم بذلك ، وليس المعنى أنه استفهام هل مع الله إله ، كما ظنه بعضهم ، لأن هذا المعنى لا يناسب سياق الكلام . والقوم كانوا يعملون مع الله آلهة أخرى ، كما قال تعالى : (أن أنتم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد) . وكانوا يقولون : (أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب) . وكانوا يقولون معه ، إله : (أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً) . بل هم مقرّون بأن الله وحده فعل هذا . وهكذا سائر الآيات . وكذلك قوله تعالى : (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) . وكذلك قوله في سورة الأنعام : (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به) . وأمثال ذلك .

ولذا كان توحيد الربوبية ، الذى يجعله هؤلاء النظار ومن وافقهم من الصوفية هو الغاية في التوحيد — : داخلاً في التوحيد الذى جاءت به الرسل ونزلت به الكتب ، فليعلم أن دلائله متعددة ، كدلائل إنبات الصانع ودلائل صدق الرسول . فإن العلم كلياً كان الناس إليه أخرج كانت أدلته أظهر ، رحمة من الله بخلقه .

والقرآن قد ضرب الله للناس فيه من كل مثل . وهى المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية . لكن القرآن يبين الحق في الحكم والدليل ، فإذا بعد الحق إلا الضلال ؟ وما كان من المقدمات معلومة ضرورية متفقاً عليها ،

استدل بها ، ولم يحتج إلى الاستدلال عليها . والطريقة الفصيحة في البيان أن تحذف ، وهي طريقة القرآن ، بخلاف ما يدعيه الجاهل ، الذين يظنون أن القرآن ليس فيه طريقة برهانية ، بخلاف ما قد يشتبه ويقع فيه نزاع ، فإنه يبينه ويدل عليه .

ولما كان الشرك في الربوبية معلوم الامتناع عند الناس كظم ، باعتبار إثبات خالفين متماثلين في الصفات والأفعال . وإنما ذهب بعض المشركين إلى أن " نَسَمَ " خالقاً خلق بعض العالم ، كما يقوله الشنوية في الظلمة ، وكما يقوله القدرية في أفعال الحيوان ، وكما يقوله الفلاسفة الدُّهرية في حركة الأفلاك أو حركات النفوس أو الأجسام الطبيعية ، فإن هؤلاء يثبتون أموراً محدثة بدون إحداث الله إياها ، فهم مشركون في بعض الربوبية . وكثير من مشركي العرب وغيرهم قد يظن في آلهته شيئاً من نفع أو ضرر ، بدون أن يخلق الله ذلك .

فلما كان هذا الشرك في الربوبية موجوداً في الناس ، بين القرآن بطلانه ، كما في قوله تعالى : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض) . فتأمل هذا البرهان الباهر ، بهذا اللفظ الوجيز الظاهر . فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقاً فاعلاً ، يوصل إلى عابده النفع ويدفع عنه الضرر . فلو كان معه سبحانه إله آخر يشركه في ملكه ، لكان له خلق وفعل ، وحينئذ فلا يرضى تلك الشراكة ، بل إن قدر على قهر ذلك الشريك وتفرده بالملك والإلهية دونه فعل . وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق ، كما انفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بملكه ، إذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الآخر والعلو عليه . فلا بد من أحد ثلاثة أمور : إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلاطانه . وإما أن يعلو بعضهم على بعض . وإما أن يكونوا تحت قهر ملك واحد

يتصرف فيهم كيف يشاء ، ولا يتصرفون فيه ، بل يكون وحده هو الإله ،
وهم العبيد المربوبون المقهورون من كل وجه .

وانتظام أمر العالم كله وإحكام أمره ، من أدل دليل على أن مدبره
إله واحد ، وملك واحد ، ورب واحد ، لا إله للخلق غيره ، ولا رب لهم
سواه . كما قد دل دليل التمانع على أن خالق العالم واحد ، لا رب غيره
ولا إله سواه ، فذلك تمانع في الفعل والإيجاد ، وهذا تمانع في العبادة
والإلهية . فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافيان ، كذلك
يستحيل أن يكون لهم إلهان معبودان .

فالعلم بأن وجود العالم عن صانعين متماثلين ممتنع لذاته ، مستقر في
الفطرة ، معلوم بصرح العقل بطلانه ، فكذلك تبطل إلهية اثنين . فالآية
الكريمة موافقة لما ثبت واستقر في الفطر من توحيد الربوبية ، دالة مثبتة
مستلزمة لتوحيد الإلهية .

وقريب من معنى هذه الآية قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله
لفسدتا) . وقد ظن طوائف أن هذا دليل التمانع الذي تقدم ذكره ، وهو
أنه لو كان للعالم صانعان إله ، وغفلوا عن مضمون الآية ، فإنه سبحانه أخبر
أنه لو كان فيهما آلهة غيره ، ولم يقل أرباب . وأيضاً فإن هذا إنما هو بعد
وجودهما ، وأنه لو كان فيهما وهما موجودتان آلهة سواء لفسدتا . وأيضاً
فإنه قال : لفسدتا ، وهذا فساد بعد الوجود . ولم يقل لم يوجد . ودات
الآية على أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلهة متعددة ، بل لا يكون إلا إله
واحد ، وعلى أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا الله سبحانه وتعالى ،
وأن فساد السموات والأرض يلزم من كون الآلهة فيهما متعددة ، ومن
كون الإله الواحد غير الله ، وأنه لا صلاح لهما إلا بأن يكون الإله فيهما
هو الله وحده لا غيره . فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه كله . فإن

قيامه إنما هو بالعدل وبه قامت السماوات والأرض . وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك ، وأعدل العدل التوحيد .

وتوحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية دون العكس (١) . فمن لا يقدر على أن يخلق يكون عاجزاً ، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً . قال تعالى : (أم يشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يُخلقون) . وقال تعالى : (أفن يخلق من لا يخلق أفلا تذكرون) . وقال تعالى : (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذأ لابتغوا إلى ذى العرش سيلا) .

وفيهما للمتأخرين قولان : أحدهما : لاتخذوا سيلا إلى مغالبتة . والثاني ، وهو الصحيح المنقول عن الساف ، كقنادة وغيره ، وهو الذى ذكره ابن جرير لم يذكر غيره — : لاتخذوا سيلا بالقرب إليه ، كقوله تعالى : (إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سيلا) . وذلك أنه قال : (لو كان معه آلهة كما يقولون) ، وهم [لا] يقولون (٢) إن العالم له صانعان : بل جعلوا معه آلهة اتخذوهم شفعاء ، وقالوا : (ما نعبدكم إلا ليُقرَّبونا إلى الله زلفى) ، بخلاف الآية الأولى .

(١) قال العلامة الشيخ عبد الله بن حسن : قوله « وتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية دون العكس » ، وقد تقدم من كلامه أن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية ، فالمعنى أن الاستلزام غير التضمن ، فمن لازم الإقرار بتوحيد الربوبية وأن الله هو الذى نفرد بالخلق والرزق والإحياء والإماتة - الإقرار بتوحيد الألوهية ، وأنه هو المعبود ، المرجو المستنول وحده دون من سواه . وأما التضمن ، فلا يقال إن الإقرار بتوحيد الربوبية يتضمن توحيد الألوهية لا بالعكس . انتهى من تقرير شيخنا والدنا حسن بن حسين .

(٢) فى المطبوعة « وهم يقولون » . وهو خطأ واضح ، بدلالة سياق الكلام .

أنواع التوحيد الذى دعت إليه الرسل

ثم التوحيد الذى دعت إليه رسل الله ونزلت به كتبه نوعان : توحيد فى الإثبات والمعرفة ، وتوحيد فى الطلب والقصد .

فالأول : هو إثبات حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه ، ليس كمثله شيء فى ذلك كله ، كما أخبر به عن نفسه ، وكما أخبر رسوله صلى الله عليه وسلم : وقد أفصح القرآن عن هذا النوع كل الإفصاح . كما فى أول الحديد ، وطله ، وآخر الحشر ، وأول ألم تنزيل السجدة ، وأول آل عمران ، وسورة الإخلاص ، بيكاملها ، وغير ذلك .

والثانى : وهو توحيد الطلب والقصد ، مثل ما تضمنته سورة (قل يا أيها الكافرون) ، و (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) ، وأول سورة تنزيل الكتاب ، وآخرها ، وأول سورة يونس ، وأوسطها وآخرها ، وأول سورة الأعراف ، وآخرها ، وجملة سورة الأنعام .

وغالب سور القرآن متضمنة لنوعى التوحيد ، بل كل سورة فى القرآن . فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته ، وهو التوحيد العلمى الخبرى . وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له ، وخلع ما يعبد من دونه . فهو التوحيد الإرادى الطلبى وإما أمر ونهى وإلزام بطاعته ، فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته . وإما خبر عن إكرامه لأهل توحيده ، وما فعل بهم فى الدنيا . وما يكرمهم به فى الآخرة ، وهو جزاء توحيده . وإما خبر عن أهل الشرك ، وما فعل بهم فى الدنيا من النكال . وما فعل بهم فى العقبى من العذاب (١) فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد .

(١) عبر بقوله وما فعل ، بصيغة الماضى - لأن ما توعد الله به أهل الشرك متحقق ثابت بموتهم مشركين . فكأنه وقع فعلا - وذلك التعبير - بصيغة الماضى الواقع عما سيكون يوم القيامة - كثير فى القرآن .

فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائره ، وفي شأن الشرك وأهله
 وجزائهم . (الحمد لله رب العالمين) توحيد ، (الرحمن الرحيم) توحيد ،
 (اهدنا الصراط المستقيم) توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل
 التوحيد ، (الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) الذين
 فارقوا التوحيد .

وكذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد ، وشهدت له به ملائكته
 وأنبيأؤه ورسله . . قال تعالى : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة
 وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إن الدين عند الله
 الإسلام) . فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد ، والرد
 على جميع طوائف الضلال ، فتضمنت أجلاً لشهادة وأعظمها وأعدّها
 وأصدقها ، من أجل شاهد ، بأجل مشهود به .

وعبارات السلف في « شهد » - تدور على الحكم ، والقضاء ،
 والإعلام ، والبيان ، والإخبار . وهذه الأقوال كلها حتى لا تنافي بينها :
 فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وخبره ، وتتضمن إعلامه وإخباره وبيانه .

فلها أربع مراتب : فأول مراتبها : علم ومعرفة واعتقاد لصحة المشهود
 به وثبوته . وثانيها : تكلمه بذلك ، وإن لم يعلم به غيره ، بل يتكلم بها مع
 نفسه ويتذكرها وينطق بها أو يكتبها . وثالثها : أن يعلم غيره بما يشهد به
 ويخبره به ويبينه له . ورابعها : أن يلزمه بمضمونها ويأمره به .

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية والقيام بالقسط تضمنت هذه
 المراتب الأربع : علمه بذلك سبحانه ، وتكلمه به ، وإعلامه وإخباره
 خلقه به ، وأمرهم وإلزامهم به .

فأما مرتبة العلم ، فإن الشهادة تضمنها ضرورة ، وإلا كان الشاهد شاهداً
 بما لا علم له به . قال تعالى : (إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) . وقال
 صلى الله عليه وسلم : « على مثلها فاشهد » ، وأشار إلى الشمس .

وأما مرتبة التكلم والخبر ، فقال تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم سكتكب شهادتهم ويسألون) . فجعل ذلك منهم شهادة ، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة ، ولم يؤدوها عند غيرهم .
وأما مرتبة الإعلام والإخبار فنوعان : إعلام بالقول وإعلام بالفعل . وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر . تارة يعلمه به بقول ، وتارة بفعل . ولهذا كان من جعل داره مسجداً وفتح بابها وأبرزها بطريقها وأذن للناس بالدخول والصلاة فيها — معلماً أنها وقف ، وإن لم يتلفظ به . وكذلك من وجد متقرباً إلى غيره بأنواع المسار ، يكون معلماً له ولغيره أنه يحبه ، وإن لم يتلفظ بقوله ، وكذلك بالعكس . وكذلك شهادة الرب عز وجل وبيانه وإعلامه ، يكون بقوله تارة ، وبفعله أخرى . فالقول ما أرسل به رسله وأنزل به كتبه . وأما بيانه وإعلامه بفعله فكما قال ابن كيسان : شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه — : أنه لا إله إلا هو . وقال آخر :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ومما يدل على أن الشهادة تكون بالفعل ، قوله تعالى : (ما كان للمشركين أن يعبروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر) . فمذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلونه .

والمقصود أنه سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه ، ودلائها إنما هي بخلقها وجعلها .

وأما مرتبة الأمر بذلك والإلزام به ، وأن مجرد الشهادة لا يستلزمه ، لكن الشهادة في هذا الموضع تدل عليه وتضمنه — فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به وقضى وأمر وألزم عباده به . كما قال تعالى : (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) . وقال الله تعالى : (لا تتخذوا إلهين اثنين) ،

وقال تعالى : (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) . (وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً) . وقال تعالى : (لا تجعل مع الله إلهاً آخر) . وقال تعالى : (ولا تدع مع الله إلهاً آخر) . والقرآن كله شاهد بذلك .
 ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك : أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو ، فقد أخبر ونبأ وأعلم وحكم وقضى أن ما سواه ليس ياله ، وأن إلهية ما سواه باطلة ، فلا يستحق العبادة سواه ، كما لا تصلح الإلهية لغيره . وذلك يستلزم الأمر باتخاذ وحده إلهاً ، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهاً . وهذا يفهمه المخاطب من هذا النقي والإثبات ، كما إذا رأيت رجلاً يستقي رجلاً أو يستشهده أو يستطبه وهو ليس أهلاً لذلك ، ويدع من هو أهل له ، فتقول : هذا ليس بمفتٍ ولا شاهد ولا طبيب ، المفتى فلان ، والشاهد فلان ، والطبيب فلان ، فإن هذا أمر منه ونهي .

وأيضاً : فالآية دلت على أنه وحده المستحق للعبادة . فإذا أخبر أنه هو وحده المستحق للعبادة ، تضمن هذا الاخبار أمر العباد وإلزامهم بأداء ما يستحقه الرب تعالى عليهم ، وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم .
 وأيضاً : فلفظ الحكم ، ود القضاء ، يستعمل في الجملة الخبرية ، ويقال للجملة الخبرية . قضية ، وحكم . وقد حكم فيها بكذا . قال تعالى : (ألا إنهم من إفاكم ليقولون ولد الله وإنهم لكانظون أصطفي البنات على البنين مالكم كيف تحكمون) . فجعل هذا الاخبار المجرد منهم حكماً وقال تعالى : (أفجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون) . لكن هذا حكم لا إلزام معه .

والحكم والقضاء بأنه لا إله إلا هو متضمن الإلزام . ولو كان المراد مجرد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها ، ولم ينتفعوا بها ولم تقم عليهم بها الحجة . بل قد تضمنت البيان للأبادة ودلائلهم وتعريفهم بما شهد به ، كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها بل كتمها ، لم ينتفع بها أحد ، ولم تقم بها حجة .

وإذا كان لا ينتفع بها إلا ببيانها ، فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق
ثلاثة : السمع ، والبصر ، والعقل . .

أما السمع : فيسمع آياته المتلوة المبينة لما عرفناه إياه من صفات كماله
كلها ، الوحدانية وغيرها ، غاية البيان ، لا كما يزعمه الجهمية ومن وافقهم من
المعتزلة ومعتلة بعض الصفات من دعوى احتمالات توقع في الحيرة ، تنافي
البيان الذي وصف الله به كتابه العزيز ورسوله الكريم ، كما قال تعالى :
(حُتِّمَ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ) . (اتَّخَذَ تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ) . (اتَّخَذَ تِلْكَ
آيَاتِ الْكِتَابِ وَقُرْآنِ مَبِينٍ) . (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ) .
(فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) . (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ الْحَقَّ لِلنَّاسِ
لِمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ ، لَمْ يَحْجُوجْنَا رَبَّنَا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إِلَى رَأْيِ فُلَانٍ ، وَلَا إِلَى
ذَوْقِ فُلَانٍ وَوَجَدَهُ فِي أَصُولِ دِينِنَا . ولهذا تجد من خالف الكتاب والسنة
مختلفين مضطربين . بل قد قال تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ
عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) ، فلا يحتاج في تكميله إلى أمر
خارج عن الكتاب والسنة .

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ أبو جعفر الطحاوي فيما يأتي من كلامه بقوله :
لاندخل في ذلك متأولين بأرائنا ولا متوهمين بأهوائنا ، فإنه ما سلم في دينه
إلا من سلم لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم .

وأما آياته العيانية الخلقية : فالنظر فيها والاستدلال بها يدل على ما تدل
عليه آياته القولية والسمعية ، والعقل يجمع بين هذه وهذه ، فيجزم بصحة
ما جاءت به الرسل ، فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة .

فهو سبحانه لكمال عدله ورحمته وإحسانه وحكمته ومحبة للعدر وإقامة
الحجة — لم يبعث نبيًّا إلا راعاه آية تدل على صدقه فيما أخبر به . قال تعالى :
(م ٣ — طحاوية)

(لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وقال تعالى : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر) . وقال تعالى : (قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم) . وقال تعالى : (فإن كذبوك فقد كذبت رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير) . وقال تعالى : (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) . حتى إن من أخفى آيات الرسل آيات هود ، حتى قال له قومه : يا هود ما جئتنا ببينة . ومع هذا فيبنته من أوضح البينات لمن وفقه الله لتدبرها . وقد أشار إليه بقوله : (إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه فكيدونى جميعاً ثم لا تنظرون إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم) . فهذا من أعظم الآيات : أن رجلا واحداً يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب ، غير جزع ولا فزع ولا خو ، بل هو واثق بما قاله ، جازم به ، فأشهد الله أولاً على براسته من دينهم وما هم عليه ، لإشهاد واثق به معتمد عليه ، معلم لقومه أنه وليه وناصره وغير مسلط لهم عليه . ثم أشهدهم لإشهاد مجاهر لهم بالمخالفة أنه بريء من دينهم وأهلتهم التي يوالون عليها ويبذلون دماءهم وأموالهم في نصرتهم لها . ثم أكد ذلك عليهم بالاستهانة لهم واحتقارهم وازدرائهم ولو (١) يجتمعون كلهم على كيد وشفاء غيظهم منه ، ثم يعاجلونه ولا يمهلونه لم يقدرُوا على ذلك إلا ما كتبه الله عليه . ثم قرر دعوتهم أحسن تقرير . وبين أن ربه تعالى ورهيم الذي نواصيهم بيده هو وليه ووكيله القائم بنصره وتأيدته ، وأنه على صراط مستقيم ، فلا يخلل من توكل عليه وأقر به ، ولا يشمت به أعداءه .

فأى آية وبرهان أحسن من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلتهم ؟ وهى شهادة من الله سبحانه بينها لعباده غاية البيان .

(١) لعله : وأنهم لو .

ومن أسمائه تعالى ، المؤمن ، وهو في أحد التفسيرين : المصدق الذي يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم ، فإنه لا بد أن يرى العباد من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم أن الوحي الذي بلغه رسوله حق . قال تعالى : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) . أي القرآن ، فإنه المتقدم في قوله : (قل أرأيتم إن كان من عند الله) : ثم قال : (أو لم يكفبربك أنه على كل شيء شهيد) . فشهد سبحانه لرسوله بقوله أن ما جاء به حق . ووعد أنه يري العباد من آياته الفعلية الخلقية ما يشهد بذلك أيضاً . ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك كله وأجل ، وهو شهادته سبحانه بأنه على كل شيء شهيد ، فإن من أسمائه « الشهيد » الذي لا يغيب عنه شيء ، ولا يعزب عنه . بل هو مطلع على كل شيء مشاهد له ، عليم بتفاصيله وهذا استدلال بأسمائه وصفاته ، والأول استدلال بقوله وكتباته ، واستدلاله بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله وعملاته .

فإن قلت : كيف يستدل بأسمائه وصفاته ، فإن الاستدلال بذلك لا يعهد في الإصطلاح ؟

فالجواب أن الله تعالى قد أودع في الفطرة التي لم تتنجس بالمجود والتعطيل ، ولا بالتشبيه والتمثيل ، أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته ، وأنه الموصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ، وما خفي عن الخلق من كماله أعظم وأعظم ، أعرفوه منه ، ومن كماله المقدس شهادته على كل شيء وإطلاعه عليه بحيث لا يغيب عنه ذرة في السموات ولا في الأرض باطلاً وظاهراً : ومن هذا شأنه كيف يليق بالعباد أن يشركوا به ، وأن يعبدوا غيره ، ويجعلوا معه إلهاً آخر ؟ وكيف يليق بكماله أن يقر من يكذب عليه أعظم الكذب . ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه . ثم ينصره على ذلك ويؤيده ويعلل شأنه ويجيب دعوته ويهلك عدوه ، ويظهر على دينه من الآيات والبراهين ما يعجز عن مثله قوى البشر ، وهو مع ذلك كاذب عليه مفتر ؟

ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شيء وقدرته وحكمته وعزته

وكالهِ المقدس يَأْبَى ذلك . ومن جَوَّزَ ذلك فهو من أبعد الناس عن معرفته .
والقرآن مملوء من هذه الطريق ، وهى طريق الخواص ، يستدلون بالله
على أفعاله وما يليق به أن يفعله ولا يفعله . قال تعالى : (ولو تقول علينا
بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد
عنه حاجز) . وسيأتى لذلك زيادة بيان إن شاء الله . ويستدل أيضاً
بأسمائه وصفاته على وحدانيته وعلى بطلان الشرك ، كما فى قوله تعالى :
(هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز
الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون) . وأضعاف ذلك فى القرآن . وهذه
الطريق قليل سالكها ، لا يهتدى إليها إلا الخواص . وطريقة الجمهور
الاستدلال بالآيات الشاهدة ، لأنها أسهل تناولاً وأوسع . والله سبحانه
يفضل بعض خلقه على بعض .

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع فى غيره ، فإنه الدليل
والمدلول عليه . والشاهد والمشهدود . قال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق
رسوله : (أو لم يكفهم أننا أنزلنا عليك الكتاب يستل عليهم إن فى ذلك
لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) الآيات .

وإذا عرف أن توحيد الإلهية هو التوحيد الذى أرسلت به الرسل
وأنزلت به الكتب ، كما تقدمت إليه الإشارة — فلا يلتفت إلى قول من
قسم التوحيد إلى ثلاثة أنواع ، وجعل هذا النوع توحيد العامة ، والنوع
الثانى توحيد الخاصة ، وهو الذى يثبت بالحقائق ، والنوع الثالث توحيداً
قائماً بالقديم ، وهو توحيد خاصة الخاصة .

فإن أكمل الناس توحيداً الأنبياء صلوات الله عليهم ، والمرسلون
منهم أكمل فى ذلك ، وأولو العزم من الرسل أكملهم توحيداً ، وهم : نوح
وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، صلى الله عليهم أجمعين . وأكملهم توحيداً
الخليلان : محمد وإبراهيم ، صلوات الله عليهما وسلامه ، فإنهما قاما من

التوحيد بما لم يقم به غيرهما علماً ومعرفة وحالاً ودعوة للخلق وجهاداً . فلا
توحيد أكمل من الذي قامت به الرسل ودُعوا إليه وجاهدوا الأمم عليه .
ولهذا أمر سبحانه نبيه أن يقتدى بهم فيه ، كما قال تعالى ، بعد ذكر مناظرة
إبراهيم قومه في بطلان الشرك وصحة التوحيد وذكر الأنبياء من ذريته :
(أوأيك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) . فلا أكمل من توحيد من أمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتدى بهم ، وكان صلى الله عليه وسلم يعلم
أصحابه إذا أصبحوا أن يقولوا : « أصبحنا على فطرة الإسلام وكلمة الإخلاص
ودين نبينا محمد وملة أبينا إبراهيم حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » . فله
إبراهيم : التوحيد ، ودين محمد صلى الله عليه وسلم : ما جاء به من عند الله
قولاً وعملاً واعتقاداً . وكلمة الإخلاص : هي شهادة أن لا إله إلا الله ،
ونظرة الإسلام : هي ما فطر عليه عباده من محبته وعبادته وحده لا شريك
له ، والاستسلام له عبودية وذلاً وانقياداً وإثابة .

فهذا توحيد خاصة الخاصة ، الذي من رغب عنه فهو من أسفه السفهاء .
قال تعالى : (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه
في الدنيا وإياه في الآخرة لمن الصالحين . إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب
العالمين) . وكل من له حسن سليم وعقل يمين به ، لا يحتاج في الاستدلال
إلى أوضاع أهل الكلام والجدل واصطلاحهم وطرقهم ألينة ، بل ربما يقع
بسببها في شكوك وشبه يحصل له بها الخيرة بالاضلال والريية . فإن التوحيد
إنما ينفع إذا سلم قلب صاحبه من ذلك . وهذا هو القلب السليم الذي لا يصلح
إلا من أتى الله به . ولا شك أن النوع الثاني والثالث من التوحيد ، الذي
ادعوا أنه توحيد الخاصة وخاصة الخاصة ، ينتهي إلى الفناء الذي يشتر
إليه غالب الصوفية ، وهو درب خطر ، يفضي إلى الاتحاد . إلى ما أنشد
شيخ الإسلام أبو إسماعيل رحمه الله تعالى حيث يقول شعراً :

ما وحد الواحد من واحد إذ كل من وحده جاحد

توحيد من عن نعته ينطق عارية أبطلها الواحد
توحيد إياه توحيد ونعت من ينعتة لا أحد

وإن كان قائله رحمه الله لم يرد به الاتحاد ، لكن ذكر لفظاً مجملاً
محتملاً جذبه به الاتحادى إليه ، وأقسم بالله جهد أيمانه أنه معه لو سلك
الالفاظ الشرعية التى لا إجمال فيها كان أحق ، مع أن المعنى الذى حام حوله
لو كان مطلوباً منّا لنبه الشارع عليه ودعا الناس إليه وبينه ، فإن على
الرسول البلاغ المدين . فأين قال الرسول هذا توحيد العامة وهذا توحيد
الخاصة وهذا توحيد خاصة الخاصة ؟ أو ما يقرب من هذا المعنى ؟ أو أشار
إلى هذه النقول والعقول خطرة .

فهذا كلام الله المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهذه سنة الرسول ،
وهذا كلام خير القرون بعد الرسول ، وسادات العارفين من الأئمة ، هل
جاء ذكر الفناء وهذا التقسيم عن أحد منهم ؟ وإنما حصل هذا من زيادة
الغلو فى الدين ، المشبه لغلو الخوارج ، بل لغلو النصارى فى دينهم . وقد ذم
الله تعالى الغلو فى الدين ونهى عنه ، فقال : (قُلْ يا أهل الكتاب لا تغلوا
فى دينكم غين الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً
وضلوا عن سواء السبيل) . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا تشددوا فيشدد
الله عليكم ، فإن من كان قبلكم شددرا فشدد الله عليهم ، فتلك بقاياهم فى
الصوامع والديارات ، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم . » رواه
أبو داود .

قوله : (ولا شيء مثله) .

ش : اتفق أهل السنة على أن الله ليس كشيء ، لا فى ذاته ولا فى
صفاته ولا فى أفعاله . ولكن لفظ التنبيه ، قد صار فى كلام الناس لفظاً
مجماً يراد به المعنى الصحيح ، وهو ما نفاه القرآن ودل عليه العقل ، من أن
خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شيء من المخلوقات ، ولا يماثل شيء من

المخلوقات في شيء من صفاته : (ليس كمثل شيء) ، رد على المثلة المشبهة
(وهو السميع البصير) ، رد على النفاة المعطلة . فن جعل صفات الخالق
مثل صفات المخلوق ، فهو المشبه المبطّل المذموم ، ومن جعل صفات المخلوق
مثل صفات الخالق ، فهو نظير النصارى في كفرهم ، ويراد به أنه لا يثبت
لله شيء من الصفات ، فلا يقال : له قدرة ، ولا علم ، ولا حياة ، لأن العبد
موصوف بهذه الصفات ، ولازم هذا القول أنه لا يقال له : حى ، عليم ،
قدير ، لأن العبد يسمى بهذه الأسماء ، وكذلك كلامه وسمعه وبصره وإرادته
وغير ذلك . وهم يوافقون أهل السنة على أنه موجود ، عليم ، قدير ، حى .
والمخلوق يقال له : موجود حى عليم قدير ، ولا يقال : هذا تشبيه يجب نفيه .
وهذا مما دل عليه الكتاب والسنة وصرح العقل ، ولا يخالف فيه عاقل .
فإن الله سمي نفسه بأسماء ، وسمى بعض عباده بها ، وكذلك سمي صفاته بأسماء
وسمى ببعضها صفات خلقه ، وليس المستسمى كالسمى ، فسمى نفسه : حياً ،
عليماً ، قديراً ، رؤوفاً ، رحماً ، عزيزاً ، حكماً ، سميعاً ، بصيراً ، ملكاً ،
مؤمناً ، جباراً ، متكبراً . وقد سمي بعض عباده بهذه الأسماء ، فقال :
(يُخرج الحي من الميت) . (وبشرناه بعلام عليم) (حلیم) . (بالؤمنين
رؤف رحيم) . (فجعلناه سميعاً بصيراً) . (قالت امرأة العزيز) . (وكان
وراءهم ملك) . (أفن كان مؤمناً) . (كذلك يطبع الله على كل قلب
متكبر جبار) . ومعلوم أنه لا يماثل الحي الحي ، ولا العليم العليم ، ولا العزيز
العزيز ، وكذلك سائر الأسماء . وقال تعالى : (ولا يحيطون بشئ من علمه)
(أفزله يعلمه) ، (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) . إن الله هو
الرازق ذو القوة المتين) . (أروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة) . وعن
جابر رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في
الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول : إذا هم أحدكم بالأمر فليركع
ركعتين من غير الفريضة ، ثم ليقل : اللهم إني أستخيرك بعلمك .
وأستقدر بك قدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم ، فإنك تعلم ولا أعلم ، وتقدر

ولا أقدر ، وأنت علام الغيوب ، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال : عاجل أمري وآجله - فاقدره لي ، ويسره لي . ثم بارك لي فيه ، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال : عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني ، واصرفني عنه . واقدر لي الخير حيث كان ، ثم رضني به ، قال : ويسمى حاجته ، رواه البخاري . وفي حديث عمار بن ياسر الذي رواه النسائي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه كان يدعو بهذا الدعاء : اللهم بعلك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما كانت الحياة خيراً لي ، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي . اللهم إني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة ، وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا ، وأسألك القصد في الغنى والفقر ، وأسألك نعيماً لا ينفد ، وقرة عين لا تنقطع ، وأسألك الرضا بعد القضاء ، وأسألك برد العيش بعد الموت ، وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم ، والشوق إلى لقائك ، في غير ضراء مضرة ، ولا فتنة مضلة ، اللهم زيننا بزيته الإيمان ، واجعلنا هداة مهتدين . فقد سمي الله ورسوله صفات الله علماً وقدره وقوة . وقال تعالى : (ثم جعل من بعد ضعف قوة) ، (وإنه لذنو علم لما علمناه) ومعلوم أنه ليس العلم كالعلم ، ولا القوة كالقوة ، ونظائر هذا كثيرة ، وهذا لازم لجميع العقلاء .

فإن من نبي صفة من صفاته التي وصف الله بها نفسه ، كالرضا والغضب ، والحب والبغض ، ونحو ذلك ، وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسم . قيل له : فأنت تثبت له الإرادة والكلام والسمع والبصر . مع أن ما تثبته له ليس مثل صفات المخلوقين ، فقل فيما نفقته وأثبتته الله ورسوله مثل قولك فيما أثبتته ، إذ لا فرق بينهما .

فإن قال : أنا لا أثبت شيئاً من الصفات . قيل له : فأنت تثبت له الأسماء الحسنى ، مثل : حي ، عليم ، قدير . والعبد يسمى بهذه الأسماء ،

وليس ما يثبت للرب من هذه الأسماء مماثلاً لما يثبت للأبد ، فقل في صفاته نظير قولك في مسمى أسمائه .

فإن قال : وأنا لا أثبت له الأسماء الحسنى ، بل أقول هي مجاز . وهي أسماء لبعض مبتدعاته ، كقول غلاة الباطنية والمتفلسفة :

قيل له : فلا بد أن تعتقد أنه موجود حق (١) قائم بنفسه ، والجسم موجود قائم بنفسه ، وليس هو مماثلاً له .

فإن قال : أنا لا أثبت شيئاً ، بل أنكر وجود الواجب .

قيل له : معلوم بصريح العقل أن الموجود إما واجب بنفسه . وإما غير واجب بنفسه ، وإما قديم أزلي ، وإما حادث كائن بعد أن لم يكن ، وإما مخلوق مفتقر إلى خالق ، وإما غير مخلوق ولا مفتقر إلى خالق ، وإما فقير إلى ما سواه ، وإما غني عما سواه . وغير الواجب بنفسه لا يكون إلا بالواجب بنفسه ، والحادث لا يكون إلا بقديم ، والمخلوق لا يكون إلا بخالق ، والفقير لا يكون إلا بغي عنه . فقدرنا على تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلي خالق غني عما سواه ، وما سواه بخلاف ذلك . وقد علم بالحس والضرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن ، والحادث لا يكون واجباً بنفسه ، ولا قديماً أزلياً ، ولا خالقاً لما سواه ، ولا غنياً عما سواه ، فثبت بالضرورة وجود موجودين : أحدهما واجب ، والآخر ممكن ، أحدهما قديم ، والآخر حادث ، أحدهما غني ، والآخر فقير ، أحدهما خالق ، والآخر مخلوق . وهما متفقان في كون كل منهما شيئاً موجوداً ثابتاً . ومن المعلوم أيضاً أن أحدهما ليس مماثلاً للآخر في حقيقته ، إذ لو كان كذلك لماتلاً فيما يجب ويجوز ويمتنع . وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه ، والآخر لا يجب قدمه ولا هو موجود

بنفسه وأحدهما خالق والآخر ليس بخالق ، وأحدهما غني عما سواه ، والآخر فقير .

فلو تماثلا للزم أن يكون كل منهما واجب القدم ليس بواجب القدم ، موجوداً بنفسه غير موجود بنفسه ، خالقاً ليس بخالق ، غنياً غير غني . فيلزم اجتماع الضدين على تقدير تماثلهما . فعلم أن تماثلهما منتف بصرح العقل ، كما هو منتف بنصوص الشرع .

فعلم بهذه الأدلة اتفاقهما من وجه ، واختلافهما من وجه . فن نفى ما اتفقا فيه كان معطلاً قائلاً للباطل ، ومن جعلهما متماثلين كان مشبهاً قائلاً للباطل ، والله أعلم ، وذلك ، لأنهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه ، فأنه تعالى مختص بوجوده وعلوه وقدرته وسائر صفاته ، والعبد لا يشركه في شيء من ذلك . والعبد أيضاً مختص بوجوده وعلوه وقدرته ، والله تعالى منزّه عن مشاركة العبد في خصائصه .

وإذا اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة ، فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الازدهان لا في الأعيان ، والموجود في الأعيان مختص لا اشتراك فيه .

وهذا موضع اضطرب فيه كثير من النظار . حيث توهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب كالوجود الذي للعبد . وطائفة ظنت أن لفظ الوجود ، يقال بالاشتراك اللفظي ، وكأبروا عقولهم ، فإن هذه الأسماء عامة قابلة للتقسيم ، كما يقال : الموجود ينقسم إلى واجب وممكن . وقديم وحادث . ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، واللفظ المشترك كاللفظ المشتري ، الواقع على المتاع والكوكب ، لا ينقسم معناه ، ولكن يقال : لفظ المشتري ، يقال على كذا أو على كذا ، ومثال هذه المقالات التي قد بسط الكلام عليها في موضعه .

وأصل الخطأ والغلط : توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون

مسميها المطلق الكلي هو بعينه ثابتاً في هذا المعين وهذا المعين ، وليس كذلك ، فإن ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقاً كلياً ، بل لا يوجد إلا معيماً مختصاً ، وهذه الأسماء إذا سمي الله بها كان مسميها مختصاً به ، فإذا سمي بها العبد كان مسميها مختصاً به . فوجود الله وحياته لا يشارك فيها غيره ، بل وجود هذا الموجود المعين لا يشارك فيها غيره ، فكيف بوجود الخالق ؟ ألا ترى أنك تقول : هذا هو ذاك ، فالشار إليه واحد لكن بوجهين مختلفين .

وبهذا ومثله يتبين لك أن المشبهة أخذوا هذا المعنى وزادوا فيه على الحق فضلوا ، وأن المعطلة أخذوا نقي المماثلة بوجه من الوجوه وزادوا فيه على الحق حتى ضلوا ، وأن كتاب الله دل على الحق المحض الذي تعقله العقول السليمة الصحيحة ، وهو الحق المعتدل الذي لا انحراف فيه . فالتفاحة أحسنوا في تنزيه الخالق سبحانه عن التشبيه بشيء من خلقه ، ولكن أساءوا في نقي المعاني الثابتة لله تعالى في نفس الأمر ، والمشبهة أحسنوا في إثبات الصفات ولكن أساءوا بزيادة التشبيه .

واعلم أن المخاطب لا يفهم المعاني المعبر عنها اللفظ إلا أن يعرف عنها أو ما يناسب عنها ، ويكون بينها قدر مشترك ومشابهة في أصل المعنى ، وإلا فلا يمكن تفهم المخاطبين بدون هذا قط ، حتى في أول تعليم معاني الكلام بتعليم معاني الألفاظ المفردة . مثل تربية الصبي الذي يُعلم البيان واللفظة ، ينطق له بلفظ المفردة ويشار له إلى معناه إن كان مشهوداً بالإحساس الظاهر (أو) الباطن ، فيقال له : لبن ، خبز ، أم ، أب ، سماء ، أرض ، شمس ، قر ، ماء ، ويشار له مع العبارة إلى كل مسمى من هذه المسمايات ، وإلا لم يفهم معنى اللفظ ومراد الناطق به ، وإيس أحد من بني آدم يستغنى عن التعليم السمي ، كيف وآدم أبو البشر أول ما علمه الله تعالى أصول الأدلة السمعية وهي الأسماء كلها ، وكله وعلمه بخطاب الروح ما لم يعلمه بمجرد العقل . فدلالة اللفظ على المعنى هي بواسطة دلالاته على ما جاءه المتكلم وأرادته ، وإرادته وعنايته في قلبه ، ولا يعرف باللفظ ابتداءً ، ولكن

لا يعرف المعنى بغير اللفظ حتى يعلم أولاً أن هذا المعنى المراد هو الذي يراد بذلك اللفظ ويعنى به . فإذا عرف ذلك ثم سمع اللفظ مرة ثانية عرف المعنى المراد بلا إشارة إليه . وإن كانت الإشارة إلى ما يحس بالباطن ، مثل الجوع والشبع والرى والمطش والحزن والفرح . فإنه لا يعرف اسم ذلك حتى يجده من نفسه ، فإذا وجد استنزه إليه ، وعرف أن اسمه كذا ، والإشارة تارة تكون إلى جوع نفسه أو عطش نفسه ، مثل أن يراه قد جاع فيقول له : جعت ، أنت جائع ، فيسمع اللفظ ويعلم ما عينه بالإشارة أو ما يجري مجراها من القرائن التي تعين المراد ، مثل نظر أمه إليه في حال جوعه وإدراكه بنظرها أو نحوه أنها تعنى جوعه . أو يسمعونهم يعبرون بذلك عن جوع غيره .

وإذا عُرف ذلك فال مخاطب المتكلم إذا أراد بيان معان ، فلا يخلو إما أن يكون بما أدركها المخاطب المستمع بإحساسه وشهوده ، أو بمعقوله ، وإما [أن] لا يكون كذلك . فإن كانت من القسمين الأولين لم تحتج إلا إلى معرفة اللغة ، بأن يكون قد عرف معاني الألفاظ المفردة ومعنى التركيب ، فإذا قيل له بعد ذلك : (ألم نجعل له عينين ولساناً وشفقتين) ، أو قيل له : (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً . وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) ، ونحو ذلك ، فهم المخاطب بما أدركه بحسه . وإن كانت المعاني التي يراد تعريفها بها ليست مما أحسه وشهده بعينه ، ولا بحيث صار له معقول كل يتناولها حتى يفهم به المراد بذلك الألفاظ ، بل هي ما [لا] يدركه بشيء من حواسه الباطنة والظاهرة ، فلا بد في تعريفه من طريق القياس والتخييل والاعتبار بما بينه وبين معقولات الأمور التي شاهدها من التشابه والتناسب ، وكلما كان التخييل أقوى ، كان البيان أحسن ، والفهم أكمل .

فالرسول صلوات الله وسلامه عليه لما بين لنا أموراً لم تكن معروفة قبل ذلك ، وليس في لغتهم لفظ يدل عليها بعينها ، أتى بالألفاظ تناسب

معاني تلك المعاني، وجعلها أسماء لها، فيكون بينهما قدر مشترك، كالصلاة، والزكاة، والصوم، والإيمان، والكفر، وكذلك لما خبرنا بأمور تتعلق بالإيمان بالله واليوم الآخر، وهم لم يكونوا يعرفونها قبل ذلك حتى يكون لهم ألفاظ تدل عليها بعينها، أخذ من اللغة الألفاظ المناسبة لتلك بما تدل عليه من القدر المشترك بين تلك المعاني الغيبية والمعاني الشهودية التي كانوا يعرفونها. وقرن بذلك من الإشارة ونحوها ما يعلم به حقيقة المراد. كتعليم الصبي، كما قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن: الناس في حجور علمائهم كالصبيان في حجور آبائهم.

وأما ما يخبر به الرسول من الأمور الغائبة. فقد يكون ما أدركوا نظره بحسهم وعقلهم، كإخبارهم بأن الريح أهلكت عاداً، فإن عاداً من جنسهم، والريح من جنس ريحهم، وإن كانت أشد. وكذلك غرق فرعون في البحر، وكذا بقية الأخبار عن الأمم الماضية، ولهذا كان الإخبار بذلك فيه عبرة لنا، كما قال تعالى: (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب) وقد يكون الذي يخبر به الرسول ما لم يدركوا مثله الموافق له في الحقيقة من كل وجه، لكن في مفرداته ما يشبه مفرداتهم من بعض الوجوه. كما إذا أخبرهم عن الأمور الغيبية المتعلقة بالله واليوم الآخر، فلا بد أن يعللوا معنى مشتركاً وتشبيهاً بين مفردات تلك الألفاظ وبين مفردات الألفاظ مما علموه في الدنيا بحسهم وعقلهم. فإذا كان ذلك المعنى الذي في الدنيا لم يشهده بعد، ويريد أن يجعلهم يشهده مشاهدة كاملة ليفهموا به القدر المشترك بينه وبين المعنى الغائب. أشهدهم إياه، وأشار لهم إليه، وفعل قولاً يكون حكاية له وشبهاً، به يعلم المستمعون أن معرفتهم بالحقائق المشهودة هي الطريق التي يعرفون بها الأمور الغائبة.

فينبغي أن يعرف هذه الدرجات: أولها: إدراك الإنسان المعاني الحسية المشاهدة، وثانيها: عقله لمعانيها الكلية، وثالثها: تعريف الألفاظ الدالة على تلك المعاني الحسية والعقلية. فهذه المراتب الثلاث لا بد منها في كل

خطاب . فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبة فلا بد من تعريفها المعاني المشتركة بينها وبين الحقائق المشهودة والاشتباه الذى بينهما ، وذلك بتعريفنا الأمور المشهودة ، ثم إن كانت مثلها لم نحتاج إلى ذكر الفارق ، كما تقدم فى قصص الأمم . وإن لم تكن مثلها يبين ذلك بذكر الفارق ، بأن يقال : ليس ذلك مثل هذا ، ونحو ذلك ، وإذا تقرر انتفاء المائلة كانت الإضافة وحدها كافية فى بيان الفارق ، وانتفاء التساوى لا يمنع منه وجود القدر المشترك الذى هو مدلول اللفظ المشترك ما أمكن ذلك قط .

قوله : (ولا شيء يعجزه) .

ش : لكمال قدرته ، قال تعالى : (إن الله على كل شيء قدير) . (وكان الله على كل شيء مقتدراً) . (وما كان الله ليُعجزه من شيء فى السموات ولا فى الأرض إنه كان عليمًا قديرًا) . (ووسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) . « لا يؤده ، أى لا يُكسر ثقله ولا ينقله ولا يعجزه . فهذا التنبؤ لثبوت كمال ضده ، وكذلك كل نفي يأتى فى صفات الله تعالى فى الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال ضده . كقوله تعالى : (ولا يظلم ربك أحداً) ، لكمال عدله . (لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض) ، لكمال علوه . وقوله تعالى : (وما مسنا من لغوب) ، لكمال قدرته . (لا تأخذه سنة ولا نوم) ، لكمال حياته وقيامته (لا تدرى الأبصار) ، لكمال جلاله وعظمته وكبريائه ، وإلا فالنفي الصرف لا مدح فيه ، ألا ترى أن قول الشاعر :

قَبِيلَاتُهُ لَا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ وَلَا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلٍ

لما اقترن بنفى الغدر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت وبعده ، وتصغيرهم بقوله « قبيلة » ، علم أن المراد عجزهم وضعفهم ، لا كمال قدرتهم وقول الآخر :

لَكُنْ قَوْمِي وَإِنْ كَانُوا ذَوِي عَدَدٍ لَيْسُوا مِنَ الشَّرِّ فِي شَيْءٍ وَإِنْ هَانَا

لما افترن بنى الشر عنهم ما يدل على ذمهم ، عُلِمَ أن المراد عجزهم وضعفهم أيضاً .

ولهذا يأتي الإتيان للصفات في كتاب الله مفصلاً ، والنفي مجملًا ، عكس طريقة أهل الكلام المذموم : فإنهم يأتون بالنفي المفصل والإتيان المجمل ، يقولون : ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا دم ولا لحم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا لون ولا رائحة ولا طعم ، ولا بجنة ولا بدى حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ، ولا افتراق ، ولا يتحرك ، ولا يسكن ، ولا يتبعض ، وليس بدى أبعاد وأجزاء وجوارح وأعضاء ، وليس بدى جهات ولا بدى يمين ولا شمال وأمام وخلف وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ولا يجرى عليه زمان ، ولا يجوز عليه المماس ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ، ولا يوصف بأنه متناه ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ، ولا يحيط به الاقدار ولا تحجبه الأستار إلى آخر ما نقله أبو الحسن الأشعري رحمه الله عن المعتزلة .

وفي هذه الجملة حق وباطل . ويظهر ذلك لمن يعرف الكتاب والسنة . وهذا النفي المحدد مع كونه لامدح فيه ، [فيه] إساءة أدب ، فإنك لو قلت للسلطان . أنت لست بزبال ولا كساح ولا حجام ولا حائك لا أدبك على هذا الوصف وإن كنت صادقاً ، وإنما تكون مادحاً إذا أجملت النفي فقلت : أنت لست مثل أحد من رعيك ، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل ، فإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب .

والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية ، هو سبيل أهل السنة والجماعة . والمعتلة يعرضون عما قاله الشارع من الأسماء والصفات ، ولا يتدبرون معانيها ، ويجعلون ما ابتدعوه من المعاني والألفاظ هو المحكم للذي يجب اعتقاده واعتماده . وأما أهل الحق والسنة والإيمان فيجعلون

ما قاله الله ورسوله هو الحق الذي يجب اعتقاده واعتقاده . والذي قاله هؤلاء . إما أن يعرضوا عنه إغراضاً حملياً ، أو يبينوا حاله تفصيلاً ، ويحكم عليه بالكتاب والسنة ، لا يحكم به على الكتاب والسنة .

والمقصود : أن غالب عقائدهم السلوب ، ليس بكذا ، وأما الإثبات فهو قليل ، وهي أنه عالم قادر حي ، وأكثر النفي المذكور ليس متفق عن الكتاب والسنة . ولا عن الطرق العقلية التي سلكها غيرهم من مثبتة الصفات ، فإن الله تعالى قال : (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) . ففي هذا الإثبات ما يقرر معنى النفي . ففهم أن المراد انفراد سبحانه بصفات الكمال ، فهو سبحانه وتعالى موصوف بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ، ليس كمثل شيء في صفاته ولا في أسمائه ولا في أفعاله ، بما أخبرنا به من صفاته ، وله صفات لم يطلع عليها أحد من خلقه ، كما قال رسوله الصادق صلى الله عليه وسلم في دعاء الكرب : « اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي » . وسيأتي التنبيه على فساد طريقهم في الصفات إن شاء الله تعالى .

وليس قول الشيخ رحمه الله « ولا شيء يعجزه » من النفي المذموم ، فإن الله تعالى قال : (وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً) ، فبِهِ سبحانه وتعالى في آخر الآية على دليل انتفاء العجز ، وهو كمال العلم والقدرة ، فإن العجز إنما ينشأ إما من الضعف عن القيام بما يريد الفاعل ، وإما من عدم علمه به ، والله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة ، وهو على كل شيء قدير وقد علم بينداه (١)

(١) « بدايه » : جمع بديهة ، وأصلها بالهمزة « بدائه » ، ثم سهلت الهمزة فجعلت ياء .

العقول والفطر كال قدرته وعلمه ، فأتى العجز ، لما بينه وبين القدرة من التضاد ، ولأن العاجز لا يصلح أن يكون إلها ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قوله : (ولا إله غيره) .

ش : هذه كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل كلهم ، كما تقدم ذكره . وإثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والإثبات مقتضى للمحصص . فإن الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال . ولهذا — والله أعلم — لما قال تعالى : (وإلهكم إله واحد) ، قال بعده : (لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) ، فإنه قد يخطر ببال أحد خاطر شيطاني : هب أن إلهنا واحد ، فغيرنا إله غيره ، فقال تعالى : (لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) .

وقد اعترض صاحب المنتخب عن النحويين في تقدير الخبر في « لا إله إلا هو » — فقالوا : تقديره : لا إله في الوجود إلا الله ، فقال : يكون ذلك نقياً لوجود الإله . ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد العرف من نفي الوجود ، فكان إجراء الكلام على ظاهره والإعراض عن هذا الإضمار أولى .

وأجاب أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسى في رى الظمان (١) .

(١) في الأصل المخطوط « رأى الظمان » وهو خطأ . والمرسى هذا : هو شرف الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي الفضل المرسى الأنديسى ، « الأديب النحوى المفسر المحدث الفقيه » ، كما وصفه ياقوت . لقيه ياقوت بمصر سنة ٦٢٤ ، وأخبره أن مولده سنة ٥٧٠ ، وذكر كثيراً من مؤلفاته ، منها : « تفسير القرآن » سماه : رى الظمان في تفسير القرآن . كبير جداً ، قصد فيه ارتباط الآى بعضها ببعض . « انظر ترجمته في معجم الأدباء ١٦ : ٧ — ١٧ . وتوفى شرف الدين هذا في طريق العريش سنة ٦٥٥ . وترجمه ابن كثير في التاريخ ١٣ : ١٩٧ ، وابن العماد في الشذرات ٥ : ٢٦٩ . وهو الذى سمع منه رضى الدين الطبرى . صحيح ابن حبان ، كما أثبتنا ذلك في مقدمة « صحيح ابن حبان ، ص : ٢٧ . =

فقال : هذا كلام من لا يعرف لسان العرب ، فإن «إله» في موضع المبتدأ على قول سيبويه ، وعند غيره اسم «لا» ، وعلى التقديرين فلا بد من خبر للمبتدأ ، وإلا فما قاله من الاستغناء عن الإضمار فاسد . وأما قوله : إذا لم يضمربكون نقياً للماهية - فليس بشيء ، لأن نفي الماهية هو نفي الوجود ، لا تصور الماهية إلا مع الوجود ، ولا فرق بين «لاماهية» ، «لا وجود» . وهذا مذهب أهل السنة ، خلافاً للمعتزلة ، فإنهم يثبتون ماهية عارية عن الوجود ، ود «إلا الله» - مرفوع ، بدلا من «إله» ، لا يكون خبراً لـ «لا» ، ولا المبتدأ . وذكر الدليل على ذلك .

وليس المراد هنا ذكر الإعراب ، بل المراد دفع الإشكال الوارد على النحاة في ذلك ، وبيان أنه من جهة المعتزلة . وهو فاسد : فإن قولهم «نفي الوجود» ليس تقييداً ، لأن المراد ليس بشيء ، قال تعالى : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) ، ولا يقال : ليس قوله «غيره» كقوله «إلا الله» ، لأن «غير» ممرّب بإعراب الاسم الواقع بعد «إلا» ، فيكون التقدير للخبر فيهما واحداً . فلماذا ذكرت هذا الإشكال وجوابه هنا .

قوله : (قديم بلا ابتداء ، دائم بلا انتهاء) .

ش : قال الله تعالى : (هو الأول والآخر) . وقال صلى الله عليه وسلم : « اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء » . فقول الشيخ «قديم بلا ابتداء ، دائم بلا انتهاء» هو معنى اسمه «الأول والآخر» . والعلم بثبوت هذين الوصفين مستقر في الفطرة ، فإن الموجودات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود لذاته ، قطعاً للتسلسل ، فأنت تشهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير

وما يستغرب من شأنه ، ما ذكره ياقوت : أنه «كانت له كتب في البلاد التي ينقل فيها ، بحيث لا يستصحب كتباً في سفره ، اكتفاء بما له من الكتب في البلد الذي يسافر إليه» . رحمه الله .

ذلك ، وهذه الحوادث وغيرها ليست متمتعة ، فإن الممتنع لا يوجد ، ولا واجبة الوجود بنفسها ، فإن واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم ، وهذه كانت معدومة ثم وجدت ، فعدمها ينفي وجودها ، ووجودها ينفي امتناعها وما كان قابلاً للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه كما قال تعالى : (أم خُلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) . يقول سبحانه : أحدثوا من غير محدث أم هم أحدثوا أنفسهم . ومعلوم أن الشيء المحدث لا يوجد بنفسه ، فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم لا يكون موجوداً بنفسه ، بل إن حصل ما يوجد له وإلا كان معدوماً ، وكل ما أمكن وجوده بدلاً عن عدمه وعدمه بدلاً عن وجوده ، فليس له من نفسه وجود ولا عدم لازم .

وإذا تأمل الفاضل غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية ، وجد الصواب منها ما يعود إلى بعض ما ذكر في القرآن من الطرق العقلية بأوضح عبارة وأوجزها ، وفي طرق القرآن من تمام البيان والتحقيق ما لا يوجد عندهم مثله ، قال تعالى : (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً) .

ولا نقول : لا ينفع الاستدلال بالمقدمات الخفية والأدلة النظرية — فإن الخفاء والظهور من الأمور النفسية ، فربما ظهر لبعض الناس ما خفي على غيره ، ويظهر للإنسان الواحد في حال ما خفي عليه في حال أخرى . وأيضاً فالمقدمات وإن كانت خفية فقد يسلمها بعض الناس يتارع فيها هو أجل منها ، وقد تفرح النفس بما علتته بالبحث والنظر ما لا تفرح بما علتته من الأمور الظاهرة . ولا شك أن العلم بإنبات الصانع ووجوب وجوده أمر ضروري فطري ، وإن كان يحصل لبعض الناس من الشبهة ما يخرجهم إلى الطرق النظرية .

وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله تعالى « القديم » ، وليس هو من أسماء الله تعالى الحسنى ، فإن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن : هو المتقدم

على غيره ، فيقال : هذا قديم ، للعتيق ، وهذا حديث ، للجديد . ولم يستعمل
 هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره ، لا فيما لم يسبقه عدم ، كما قال تعالى :
 (حتى عاد كالعرجون القديم) . والعرجون القديم : الذي يبقى إلى حين
 وجود العرجون الثاني . فإذا وجد الحديث قبل للأول : قديم ، قال تعالى :
 (وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إلفك قديم) . أى متقدم في الزمان ،
 وقال تعالى : (أفأرأيتم ما كنتم تعبدون أتم وآباؤكم الأقدمون) . فالأقدم
 مبالغة في القديم . ومنه : القول القديم والجديد للشافعي رحمه الله تعالى .
 وقال تعالى : (يقدم قومه يوم القيامة فأوردكم النار) . أى يتقدمهم ،
 ويستعمل منه الفعل لازماً ومتعدياً ، كما يقال : أخذني ماقدّم وما حدثت
 ويقال : هذا قدم هذا وهو يقدمه . ومنه سميت القدم قدماً ، لأنها تقدم
 بقية بدن الإنسان . وأما إدخال « القديم » في أسماء الله تعالى ، فهو مشهور
 عند أكثر أهل الكلام . وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف ،
 منهم ابن حزم ، ولا ريب أنه إذا كان مستعملاً في نفس التقدم ، فإن ما يقدم
 على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره . لكن أسماء الله تعالى هي
 الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به . والتقدم في اللغة مطلق
 لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها ، فلا يكون من الأسماء الحسنى . وجاء
 الشرع باسمه « الأول » . وهو أحسن من « القديم » ، لأنه يشعر بأن
 ما بعده آيل إليه وتابع له ، بخلاف القديم . والله تعالى له الأسماء الحسنى .
 قوله : (لا يفنى ولا يبيد) .

ش : إقرار بدوام بقاءه سبحانه وتعالى ، قال عز من قائل : (كل من
 عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) . والفناء والبيد متقاربان
 في المعنى ، والجمع بينهما في الذكر للتأكيد ، وهو أيضاً مقرر ومؤكّد لقوله :
 دائم بلا انتهاء .

قوله : (ولا يكون إلا ما يريد) .

ش : هذا رد لقول القدرية والمعتزلة ، فإنهم زعموا أن الله أراد

الإيمان من الناس كلهم والكافر أراد الكفر . وقولهم فاسد مردود ،
لمخالفته انكتاب والسنة والمعقول الصحيح ، وهي مسألة القدر المشهورة ،
وسباني لها زيادة بيان إن شاء الله تعالى .

وسموا ، قدرية ، لإنكارهم القدر ، وكذلك تسمى الجبرية المحتجون
بالقدر ، قدرية ، أيضاً . والقسمية على الطائفة الأولى أغلب .

وأما أهل السنة فيقولون : إن الله وإن كان يريد المعاصي قدراً —
فهو لا يجبرها ولا يرزأها ولا يأمر بها . بل يفيضها ويسخطها ويكرهها وينهى
عنها . وهذا قول السلف قاطبة ، فيقولون : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
ولهذا اتفق الفقهاء على أن الحالف لو قال : والله لأفعلن كذا إن شاء الله —
لم يحنث — إذا لم يفعله إذا كان واجباً أو مستحباً ، ولو قال : إن أحب
الله — حنث إذا كان واجباً أو مستحباً .

والحقيقون من أهل السنة يقولون : الإرادة في كتاب الله نوعان : إرادة
قدرية كونه خلقية ، وإرادة دينية أمرية شرعية ، فالإرادة الشرعية هي
المتضمنة للجنة والرضا ، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث .

وهذا كقوله تعالى : (فن يُرِد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ،
ومن يُرِد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) .
وقوله تعالى : عن نوح عليه السلام : (ولا تنفعكم نصحي إن أردت أن
أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) . وقوله تعالى : (ولكن الله يفعل
ما يريد) .

وأما الإرادة الدينية الشرعية الأمرية ، فكقوله تعالى : (يريد الله بكم
البُسر ولا يريد بكم العُسْر) . وقوله تعالى : (يريد الله ليعين لكم ويهديكم
سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) (والله يريد أن يتوب
عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً) . (يريد الله أن
يخفف عنكم ويخفف الإنسان ضعيفاً) . وقوله تعالى : (ما يريد الله ليجعل

عليكم من حرج ولكن يريد إيطهركم وليتم نعمته عليكم) . وقوله تعالى :
(إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) .

فهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قول الناس لمن يفعل القبائح : هذا
يفعل ما لا يريد الله ، أى لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به .

وأما الإرادة الكونية فهي الإرادة المذكورة في قول المسلمين : ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن .

والفرق ثابت بين إرادة المرید أن يفعل ، وبين إرادته من غيره أن
يفعل . فإذا أراد الفاعل أن يفعل فعلا فهذه الإرادة معلقة بفعله ، وإذا
أراد من غيره أن يفعل فعلا ، فهذه الإرادة لفعل الغير . وكلا النوعين
معقول للناس . والأمري يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى ، فالله تعالى إذا
أمر العباد بأمر فقد يريد إعانة المأمور على ما أمر به وقد لا يريد ذلك ،
وإن كان مریدا منه فعله .

وتحقيق هذا بما يبين فصل النزاع في أمر الله تعالى : هل هو مستلزم
لإرادته أم لا ؟ فهو سبحانه أمر الخلق على السن ورسله بما ينفعهم ونهاهم عما
يضرهم ، ولكن منهم من أراد أن يخلق فعلة ، فأراد سبحانه أن يخلق ذلك
الفعل ويجعله فاعلا له ، ومنهم من لم يرد أن يخلق فعلة ، فجعله خلقه سبحانه
لأفعال العباد وغيرها من المخلوقات ، غير جهة أمره للعبد على وجه البيان
لما هو مصلحة للعبد أو مفسدة . وهو سبحانه — إذ أمر فرعون وأباهب
وغيرهما بالإيمان — كان قد بين لهم ما ينفعهم وما يصلحهم إذا فعلوه ،
ولا يلزم إذا أمرهم أن يعينهم ، بل قد يكون في خلقه لهم ذلك الفعل وإعانتهم
عليه وجه مفسدة من حيث هو فعل له ، فإنه يخلق ما يخلق لحكمة ، ولا يلزم
إذا كان الفعل المأمور به مصلحة للمأمور إذا فعله — أن يكون مصلحة
للأمر إذا فعله هو أو جعل المأمور فاعلا له . فإين جهة الخلق من جهة
الأمر ؟ فالواحد من الناس يأمر غيره وينهاه مریدا النصيحة وميئنا لما ينفعه ،

وإن كان مع ذلك لا يريد أن يعينه على ذلك الفعل ، إذ ليس كل ما كان مصلحتي في أن آمر به غيري وأنصحه - يكون مصلحتي في أن أعاونه أنا عليه ، بل قد تكون مصلحتي إرادة ما يضاده . فجهة أمره لغيره نصحا غير جهة فعله لنفسه . وإذا أمكن الفرق في حق المخلوقين فهو في حق الله أولى بالإمكان .

والقدرية تضرب مثلا بمن أمر غيره بأمره ، فإنه لا بد أن يفعل ما يكون المأمور أقرب إلى فعله ، كالبحر والطلاقة وتهينة المساند والمقاعد ونحو ذلك .

فيقال لهم : هذا يكون على وجهين : أحدهما : أن تكون مصلحة الأمر تعود إلى الأمر ، كأمر الملك جنده بما يؤيد ملكه ، وأمر السيد عبده بما يصلح ملكه ، وأمر الإنسان شريكه ^(١) بما يصلح الأمر المشترك بينهما ، ونحو ذلك . الثاني : أن يكون الأمر يرى الإعانة للمأمور مصلحة له : كالأمر بالمعروف ، وإذا أعان المأمور على البر والتقوى فإنه قد علم أن الله يشبهه على إعانتته على الطاعة ، وأنه في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ، فاما إذا قدر أن الأمر إنما أمر المأمور لمصلحة المأمور ، لا تنفع يعود على الأمر من فعل المأمور . كالنصح المشير وقد رأى أنه إذا أعانه لم يكن ذلك مصلحة للأمر ، وأن في حصول مصلحة المأمور مضرة على الأمر ، مثل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى وقال لموسى : (إن الملائكة يأمرون بك ليقتلوك فاخرج إلى لك من الناصحين) . فهذا مصلحته في أن يأمر موسى عليه السلام بالخروج ، لا في أن يعينه على ذلك ، إذ لو أعانه لضره قومه . ومثل هذا كثير .

وإذا قيل : إن الله أمر العباد بما يصلحهم ، لم يلزم من ذلك أن يعينهم على ما أمرهم به ، لاسيما وعند القدرية لا يقدر أن يعين أحدا على ما به يصير

فاعلا . وإذا عللت أفعاله بالحكمة ، فهي ثابتة في نفس الأمر ، وإن كنا نحن لا نعلمها . فلا يلزم إذا كان في نفس الأمر له حكمة في الأمر أن يكون في الإعانة على فعل الأمور به حكمة ، بل قد تكون الحكمة تقتضي أن لا يعينه على ذلك ، فإنه إذا أمكن في الخلق أن يكون مقتضى الحكمة والمصلحة أن يأمر لمصلحة المأمور ، وأن تكون الحكمة والمصلحة للأمر أن لا يعينه على ذلك - : فإمكان ذلك في حق الرب أولى وأحرى .

والمقصود : أنه يمكن في حق المخلوق الحكيم أن يأمر غيره بأمر ولا يعينه عليه ، فالخالق أولى بإمكان ذلك في حقه مع حكمته . فن أمره وأعانه على فعل المأمور كان ذلك المأمور به قد تعلق به خلقه وأمره إنشاء خلقاً وحباً ، فكان مراداً بحكمة الخلق ومراداً بحكمة الأمر . ومن لم يعنه على فعل المأمور كان ذلك المأمور قد تعلق به أمره ولم يتعلق به خلقه ، لعدم الحكمة المقتضية لتعلق الخلق به ، ولحصول الحكمة المقتضية لخلق ضده . وخلق أحد الضدين يناقض خلق الضد الآخر ، فإن خلق المرض - الذي يحصل به ذل العبد لربه ودعاؤه وتوبته وتكفير خطاياہ ويرق به قلبه ويذهب عنه الكبرياء والعظمة والعدوان - يضاد خلق الصحة التي لا تحصل معها هذه المصالح ، ولذلك (كان) خالق ظلم الظالم - الذي يحصل به الظلوم من جنس ما يحصل بالمرض - يضاد خلق عدله الذي لا يحصل به هذه المصالح ، وإن كانت مصلحته هو في أن يعدل .

وتفصيل حكمة الله في خلقه وأمره ، يعجز عن معرفتها عقول البشر . والقدرية دخلوا في التعطيل على طريقة فاسدة : مثلوا الله فيما يخلق ولم يشعروا بحكمة تعود إليه .

قوله : (لا تبلغه الأوهام ، ولا تدركه الأفهام) .

ش : قال الله تعالى : (ولا يحيطون به علماً) قال في الصحاح : توهمت الشيء ظننته ، وفهمت الشيء علمته ، فراد الشيخ رحمه الله : أنه لا ينتهي إليه وهم ، ولا يحيط به علم . قيل : الوهم ما يرجى كونه : أي يظن

أنه على صيغة كذا ، والفهم : هو ما يحصله العقل ويحيط به والله تعالى لا يعلم كيف هو سبحانه إلا هو سبحانه وتعالى ، وإنما نعرفه سبحانه بصفاته وهو أنه أحد ، صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد . (الله لا اله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض) (هو الله الذي لا اله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون ، هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى ، يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) . قوله : (ولا يشبه الأنعام) .

ش : هذا رد لقول المشبهة ، الذين يشبهون الخالق بالخلق ، سبحانه وتعالى ، قال عز وجل : (ليس كشيء شيء وهو السميع البصير) . وليس المراد في الصفات كما يقول أهل البدع ، فن كلام أبي حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر : لا يشبه شيئاً من خلقه . ثم قال بعد ذلك : وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين ، يعلم لا كعلمنا ، ويقدر لا كقدرتنا ، ويرى لا كرويتنا . انتهى . وقال نعيم بن حماد : من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس فيها وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه . وقال إسحاق بن راهويه : من وصف الله بشيء فشبّه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم ، وقال علامة جهنم وأصحابه : دعواهم على أهل السنة والجماعة ما أولعوا به من الكذب — : أنهم مشبهة ، بل هم المعطلة ، وكذلك قال خلق كثير من أئمة السلف : علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة ، فإنه ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلا يسمى المثلث لها مشبهاً ، فن أنكر أسماء الله بالكلية من غالية الزنادقة ، القرامطة والفلاسفة ، وقال : إن الله لا يقال له عالم ولا قادر — : يزعم أن من سماه بذلك فهو مشبه ، لأن الاشتراك في الاسم يوجب الاشتباه في معناه ومن أثبت الاسم وقال : هو مجاز ، كغالية الجهمية ، يزعم أن من قال إن الله عالم حقيقة : قادر حقيقة — : فهو مشبه ، ومن أنكر الصفات وقال :

إن الله ليس له علم ولا قدرة ولا كلام ولا حجة ولا إرادة - قال لمن أثبت الصفات : إنه مشبه ، وإنه مجسم ، ولهذا كتُب نقاة الصفات ، من الجهمية المعتزلة والرافضة ونحوهم ، كلها مشحونة بتسمية مشبى الصفات مشبهة ومجسمة ويقولون في كتبهم : إن من جملة المجسمة قرماً يقال لهم المالكية ، ينسبون إلى رجل يقال له مالك بن أنس ، وقوم يقال لهم الشافعية ، ينسبون إلى رجل يقال له محمد بن إدريس ١١ حتى الذين يفسرون القرآن منهم ، كعبد الجبار ، والزحشرى ، وغيرهما ، يسمُّون كل من أثبت شيئاً من الصفات وقال بالرؤية - مشتبهاً . وهذا الاستعمال قد غلب عند المتأخرين من غالب الطوائف .

ولكن المشهور من استعمال هذا اللفظ عند علماء السنة المشهورين : أنهم لا يريدون بنى التشبيه نفي الصفات ، ولا يصفون به كل من أثبت الصفات . بل مرادهم أنه لا يشبه الخالق في أمانته وصفاته وأفعاله ، كما تقدم من كلام أبى حنيفة : أنه تعالى يعلم لا كعلمنا ، ويقدر لا كقدرتنا ، ويرى لا كرويتنا ، وهذا معنى قوله تعالى : (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) فنفي المثل وأثبت الوصف .

وسأبقى في كلام الشيخ إثبات الصفات ، تنبيهاً على أنه ليس نفي التشبيه مستلزماً لنفي الصفات .

وعما يوضح هذا : أن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي يستوى فيه الأصل والفرع ، ولا بقياس شمولي يستوى أفراده ، فإن الله سبحانه ليس كمثل شيء ، فلا يجوز أن يمثل بغيره ، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت (١) قضية كلية يستوى أفرادها . ولهذا لما سلك طوائف المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية - لم يصلوا بها إلى

(١) في المطبوعة : بحيث ، وهو تصحيف واضح .

اليقين ، بل تناقضت أدلتهم ، وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها .

ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولي سواء كان تمثيلاً أو شمولاً ، كما قال تعالى : (وفيه المثل الأعلى) مثل أن يعلم أن كل كمال ثبت للممكن أو للمحدث ، لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، وهو ما كان كمالاً للوجود غير مستلزم للعدم بوجه — : فالواجب القديم أولى به . وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، ثبت نوعه للمخلوق والمربوب المدبّر — : فإنما استفادته من خالقه وربّه ومدبّره ، وهو أحقّ به منه ، وأن كل نقص وعيب في نفسه ، وهو ما تضمن سلب هذا الكمال ، إذا وجب نفيه عن شيء من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات — : فإنه يجب نفيه عن الرب تعالى بطريق الأولى .

ومن أعجب العجب : أن من غلاة نقاة الصفات الذين يستدلون بهذه الآية الكريمة على نفي الصفات أو الأسماء ، ويقولون : واجب الوجود لا يكون كذا ولا لا يكون كذا — ثم يقولون : أصل الفلسفة هي التشبيه بالإله على قدر الطاقة ، ويجعلون هذا غاية الحكمة ونهاية الكمال الإنساني ، ويوافقهم على ذلك بعض من يطلق هذه العبارة ، ويروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « تخلّقوا بأخلاق الله » ، فإذا كانوا ينفون الصفات ، فبأي شيء يتخلّق العبد على زعمهم ؟ وكما أنه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته تعالى ، لا يشبهه شيء من مخلوقاته ، لكن المخالف في هذا التصاري والحلولية والاتحادية لعنهم الله ، ونفي مشابهة شيء من مخلوقاته له مستلزم لنفي مشابهته لشيء من مخلوقاته . فذلك أكبتني الشيخ رحمه الله بقوله : « ولا يشبه الأنام ، والأنام : الناس ، وقيل : كل ذي روح ، وقيل : الثقلان . وظاهر قوله تعالى : (والأرض وضعها للأنام) — يشهد للأول أكثر من الباقي . والله أعلم . قوله : (حتى لا يموت قيسوم لا ينام) .

ش : قال تعالى : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) ،

فنفى السُّنة والنوم دليل على كمال حياته وقيوميته . وقال تعالى : (الاسم الله لا إله إلا هو الحى القيوم نزل عليك الكتاب بالحق) . وقال تعالى : (وعنت الوجوه للحى القيوم) . وقال تعالى : (وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبّح بحمده) . وقال تعالى : (هو الحى لا إله إلا هو) . وقال صلى الله عليه وسلم : « إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام » . الحديث .

لما نفى الشيخ رحمه الله التشبيه ، أشار إلى ما تقع به التفرقة بينه وبين خلقه . بما يتصف به تعالى دون خلقه : فمن ذلك : أنه حى لا يموت ، لأن صفة الحياة الباقية مختصة به تعالى ، دون خلقه ، فإنهم يموتون . ومنه : أنه قيوم لا ينام ، إذ هو مختص بعدم النوم والسُّنة ، دون خلقه ، فإنهم ينامون . وفى ذلك إشارة إلى أن نفي التشبيه ليس المراد به نفي الصفات ، بل هو سبحانه موصوف بصفات الكمال ، اكمال ذاته . فالحى بحياة باقية لا يشبه الحى بحياة زائلة . ولهذا كانت الحياة الدنيا متاعاً وهوياً ولعباً (وإن الدار الآخرة لهى الحيوان) ، فالحياة الدنيا كالمنام . والحياة الآخرة كاليقظة ، ولا يقال : فهذه الحياة الآخرة كاملة ، وهى للمخلوق — : لأننا نقول : الحى الذى الحياة من صفات ذاته اللازمة لها ، هو الذى وهب للمخلوق تلك الحياة الدائمة ، فهى دائمة بإدانة الله لها ، لا أن الدوام (١) وصف لازم لها لذاتها ، بخلاف حياة الرب تعالى . وكذلك سائر صفاته . فصفات الخالق كما يليق به ، وصفات المخلوق كما يليق به .

واعلم أن هذين الاسمين ، أعنى « الحى القيوم » ، مذكوران فى القرآن معاً فى ثلاث سور كما تقدم ، وهما من أعظم أسماء الله الحسنى ، حتى قيل : إنهما الاسم الأعظم ، فإنهما يتضمنان إثبات صفات الكمال أكل تضمن وأصدقه ، ويدل « القيوم » على معنى الأزلية والأبدية ما لا يدل عليه لفظ « القديم » . ويدل أيضاً على كونه موجوداً بنفسه ، وهو معنى كونه واجب

(١) فى المطبوعة . لأن الدوام ، وهو خطأ ظاهر .

الوجود . و القيوم ، أبلغ من القيّام ، لأن الواو أقوى من الألف ،
 ويفيد قيامه بنفسه ، باتفاق المفسرين وأهل اللغة ، وهو معلوم بالضرورة .
 وهل تفيد إقامته لغيره وقيامه عليه ؟ فيه قولان ، أحدهما : أنه يفيد ذلك .
 وهو يفيد دوام قيامه وكل قيامه ، لما فيه من المبالغة ، فهو سبحانه لا يزول
 ولا يأفل ، فإن الأفل قد زال قطعاً ، أى لا يغيب ولا ينقص ولا يفنى ولا
 يعدم ، بل هو الدائم الباقي الذى لم يزل ولا يزال ، موصوفاً بصفات الكمال .
 واقتزائه بالحي يستلزم سائر صفات الكمال ، ويدل على بقائها ودوامها ،
 وانتفاء النقص والعدم عنها أزلاً وأبدأ . ولهذا كان قوله : (الله لا إله إلا هو
 الحى القيوم) ، أعظم آية في القرآن ، كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي صلى
 الله عليه وسلم . فعلى (١) هذين الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها ، وإليها ترجع
 معانيها . فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال ، ولا يتخلف عنها صفة منها
 إلا لضيف الحياة ، فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها ، استلزم إثباتها
 لإثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحياة . وأما القيوم ، فهو متضمن كمال غناه
 وكمال قدرته ، فإنه القويم بنفسه ، فلا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه
 لغيره ، فلا قيام لغيره إلا بإقامته . فانتظم هذان الإسمان صفات الكمال
 أتم انتظام .

قوله : (خالق بلا حاجة ، رازق بلا مؤنة) .

ش : قال تعالى : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم
 من رزقٍ وما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) .
 (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الجيد) . (والله الغنى وأنتم
 الفقراء) . (قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعمهم
 ولا يطعمهم) . وقال صلى الله عليه وسلم : من حديث أبي ذر رضى الله عنه :
 « يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل

(١) في المطبوعة ، فعلا ، ، وهو خطأ .

منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم
وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك في ملكي شيئاً ،
يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد ،
فسألوني ، فأعطيت كل إنسان مسألته - : ما نقص ذلك مما عندي إلا كما
ينقص الخيط إذا أدخل البحر ، ، الحديث . رواه مسلم . وقوله : بلا مؤنة ، :
بلا ثقل ولا كلفة .

قوله : (ميت بلا مخافة ، باعث بلا مشقة) .

ش : الموت صفة وجودية ، خلافاً للفلاسفة ومن وافقهم . قال تعالى :
(الذي خَلَقَ الموتَ والحياةَ لِيَبْلُوكُم أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عملاً) . والعدم
لا يوصف بكونه مخلوقاً . وفي الحديث : أنه : يؤتى بالموت يوم القيامة على
صورة كبش أملح ، فيذبح بين الجنة والنار . وهو وإن كان عرضاً فآفته
تعالى يقبله عيناً ، كما ورد في العمل الصالح : أنه : يأتي صاحبه في صورة الشاب
الحسن ، والعمل القبيح على أقبح صورة . وورد في القرآن : أنه : يأتي على
صورة الشاب الشاحب اللون ، ، الحديث . أي قرامة القاريء . وورد في
الأعمال : أنها توضع في الميزان ، والأعيان هي التي تقبل الوزن دون
الأعراض . وورد في سورة البقرة وآل عمران : أنهم يوم القيامة دُيُّطَلَّان
صاحبهما كأنهما عمامتان أو غيابتان أو فرقان من طير صواف . . وفي
الصحيح : أن أعمال العباد تصعد إلى السماء . وسيأتي الكلام على البعث
والنشور ، إن شاء الله تعالى .

قوله : (ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه ، لم يزد بكونهم شيئاً لم يكن
قباهم من صفته ، كما كان بصفاته أزلياً ، كذلك لا يزال عليها أبدياً) .

ش : أي أن الله سبحانه وتعالى لم يزل متصفاً بصفات الكمال : صفات
الذات وصفات الفعل . ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم
يكن متصفاً بها ، لأن صفاته سبحانه صفات كمال ، وفقد هاهنا نقص ، ولا

يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده . ولا يرد على هذا صفاتُ الفعل والصفاتُ الاختيارية ونحوها ، كالحاق والتصوير ، والإحياء والإماتة ، والقبض والبسط والطي ، والاستواء والإتيان والمجيء والنزول ، والغضب والرضا ، ونحو ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ، وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته التي هي تأويله ، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا . ولكن أصل معناه معلوم لنا ، كما قال الإمام مالك رضي الله عنه ، لما سئل عن قوله تعالى : (ثم استوى على العرش) : كيف استوى ؟ فقال : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، وإن كانت هذه الأحوال تحدث في وقت دون وقت ، كما في حديث الشفاعة : « إن ربّي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله » . لأن هذا الحدث بهذا الاعتبار غير متمتع ، ولا يطاق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن ، ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال أنه حدث له الكلام ، ولو كان غير متكلم ، لأنه كاصغير والخمرس ، ثم تكلم يقال - : حدث له الكلام فالساكت لغير آفة يسمى متكلماً بالقوة ، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء ، وفي حال تكلمه يسمى متكلماً بالفعل ، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل ، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته للكتابة .

وحلول الحوادث بالرب تعالى ، المنقبة في علم الكلام المنعوم ، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة . وفيه إجمال : فإن أريد بالثبوت أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثه ، ولا يحدث له وصف متجدد لم يكن - فهذا نقي صحيح . وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية ، من أنه لا يفعل ما يريد ، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء ، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الوري ، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يابى بجلاله وعظمته - فهذا نقي باطل .

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث فيسلم السني المتكلم

ذلك على من أنه في عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله ، فإذا لم له هذا النفي
أريد في الصفات الاختيارية وصفات الفعل ، وهو غير لازم له . وإنما أتى
النفي من تسليم هذا النفي المجمل ، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه .
وكذا مسألة « الصفة » : هل هي زائدة على الذات أم لا ؟ لفظها مجمل .
وكذلك لفظ « الغير » ، فيه إجمال ، فقد يراد به ما ليس هو إياه ، وقد
يراد به ما جاز مفارقتها له .

ولهذا كان أئمة السنة لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه « غيره » ،
ولا أنه « ليس غيره » . لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مبين له ،
وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو ، إذ كان لفظ « الغير » فيه إجمال ، فلا يطلق
إلا مع البيان والتفصيل : فإن أريد به أن هناك ذاتاً مجردة قائمة بنفسها
منفصلة عن الصفات الزائدة عليها — فهذا غير صحيح ، وإن أريد به أن
الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة —
فهذا حق ، ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات ، بل الذات
الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تفصل عنها ، وإنما يعرض للذهن
ذات وصفة ، كل واحد . ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة ، فإن
هذا محال . ولو لم يكن إلا صفة الوجود ، فإنها لا تفك عن الوجود ، وإن
كان الذهن يفرض ذاتاً ووجوداً ، يتصور هذا وحده ، وهذا وحده ، لكن
لا يفك أحدهما عن الآخر في الخارج .

وقد يقول بعضهم : الصفة لا عين الموصوف ولا غيره . وهذا له معنى
صحيح ، وهو : أن الصفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن
مجردة بل هي غيرها ، وليست غير الموصوف ، بل الموصوف بصفاته واحد
غير متعدد . فإذا قلت : « أعوذ بالله » ، فقد عدت بالذات المقدسة الموصوفة
بصفات الكمال المقدسة الثابتة التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه .
وإذا قلت : « أعوذ بعزة الله » ، فقد عدت بصفة من صفات الله ، ولم

تعذ بغير الله . وهذا المعنى يفهم من لفظ . الذات . ، فإن . ذات ، في أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة ، أى : ذات وجود ، ذات قدرة ، ذات عز ، ذات علم ، ذات كرم ، إلى غير ذلك من الصفات . فـ ذات كذا ، بمعنى صاحبة كذا : تأنيث . ذو ، . هذا أصل معنى الكلمة . فعلم أن الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه ، وإن كان الذهن قد يفرض ذاتاً مجردة عن الصفات ، كما يفرض المحال . وقد قال صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر » . وقال صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خاف » . ولا يعوذ صلى الله عليه وسلم بغير الله . وكذا قال صلى الله عليه وسلم : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » . وقال صلى الله عليه وسلم : « ونعوذ بعظمتك أن نُغتال من تحتنا » . وقال صلى الله عليه وسلم : « أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات » .

وكذلك قولهم : الاسم عين المسمى أو غيره ؟ وطالما غلط كثير من الناس في ذلك ، وجعلوا الصواب فيه : فالاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى ، فإذا قلت : قال الله كذا ، أو سمع الله لمن حمده ، ونحو ذلك — فهذا المراد به المسمى نفسه ، وإذا قلت : الله اسم عربى ، والرحمن اسم عربى ، والرحمن من أسماء الله ، ونحو ذلك — فالاسم هاهنا هو المراد لا المسمى ، ولا يقال غيره ، لما في لفظ الغير من الإجمال : فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى لحق ، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له ، حتى خلق لنفسه أسماء ، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم — : فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى .

والشيخ رحمه الله أشار بقوله : « ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه » ، إلى آخر كلامه — إلى الرد على المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة . فإنهم قالوا : إن الله تعالى صار قادراً على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه ، (م ه — طحاوية)

لكونه صار الفعل والكلام ممكناً بعد أن كان ممتنعاً ، وأنه انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي ! وابن كلاب والأشعري ومن وافقهما ، فإنهم قالوا : إن الفعل صار ممكناً له بعد أن كان ممتنعاً منه . وأما الكلام عندهم فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة ، بل هو شيء واحد لازم لذاته .

وأصل هذا الكلام من الجهمية ، فإنهم قالوا : إن دوام الحوادث ممتنع وإنه يجب أن يكون لاحداث مبدأ . لامتناع حوادث لا أول لها ، فيمتنع أن يكون الباري عز وجل لم يزل فاعلاً متكاملاً بمشيئة ، بل يمتنع أن يكون قادراً على ذلك ، لأن القدرة على الممتنع ممتنعة ! وهذا فاسد ، فإنه يدل على امتناع حدوث العالم وهو حادث ، والحادث إذا حدث بعد أن لم يكن محدثاً فلا بد أن يكون ممكناً ، والإمكان ليس له وقت محدود ، وما من وقت يُقدر إلا والإمكان ثابت فيه ، فليس لإمكان الفعل وجوازه وصحته مبدأ ينتهي إليه ، فيجب أنه لم يزل الفعل ممكناً جائزاً صحيحاً ، فيلزم أنه لم يزل الرب قادراً عليه ، فيلزم جواز حوادث لا نهاية لاولها .

قالت الجهمية ومن وافقهم : نحن لا نسلم أن إمكان الحوادث لا بداية له ، لكن نقول : إمكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له ، وذلك لأن الحوادث عندنا تمتنع أن تكون قديمة النوع ، بل يجب حدوث نوعها ويمتنع قدم نوعها . لكن لا يجب الحدوث في وقت بعينه ، فإمكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لاوله ، بخلاف جنس الحوادث .

فيقال لهم : هب إنكم تقولون ذلك ، لكن يقال : إمكان جنس الحوادث عندهم له بداية ، فإن صار جنس الحدوث عندهم ممكناً بعد أن لم يكن ممكناً ، وليس لهذا الإمكان وقت معين ، بل ما من وقت يفرض إلا والإمكان ثابت قبله ، فيلزم دوام الإمكان ، وإلا لزم انقلاب الجنس من الامتناع إلى الإمكان من غير حدوث شيء ، ومعلوم أن انقلاب حقيقة جنس الحدوث أو جنس الحوادث ، أو جنس الفعل ، أو جنس الأحداث ، أو ما أشبه هذا من العبارات — من الامتناع إلى الإمكان هو

مصيب ذلك ممكناً جائزاً بعد أن كان ممتنعاً من غير سبب تجدد ، وهذا مممتنع في صريح العقل ، وهو أيضاً انقلاب الجنس من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي ، فإن ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد أن كانت ممتنعة ، وهذا الانقلاب لا يختص بوقت معين ، فانه مامن وقت يقدر إلا والإمكان ثابت قبله ، فيلزم أنه لم يزل هذا الانقلاب ممكناً ، فيلزم أنه لم يزل الممتنع ممكناً ، وهذا أبلغ في الامتناع من قولنا : لم يزل الحادث ممكناً ، فقد لزمهم فيما فروا إليه أبلغ مما لزمهم فيما فروا منه ، فإنه يعقل كون الحادث ممكناً ، ويعقل أن هذا الإمكان لم يزل ، وأما كون الممتنع ممكناً فهو ممتنع في نفسه ، فكيف إذا قيل لم يزل إمكان هذا الممتنع ؟ ، وهذا مبسوط في موضعه .

فالخاص : أن نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي أم لا ؟ أو في المستقبل فقط ؟ أو الماضي فقط ؟ فيه ثلاثة أقوال معروفة لأهل النظر من المسلمين وغيرهم : أضعفها : قول من يقول : لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل ، كقول جهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف ، وثانيها : قول من يقول : يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي ، كقول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم . والثالث : قول من يقول : يمكن دوامها في الماضي والمستقبل ، كما يقوله أئمة الحديث ، وهي من المسائل الكبار . ولم يقل أحد يمكن دوامها في الماضي دون المستقبل .

ولاشك أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون : إن كل ماسوى الله تعالى مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم . ومن المعلوم بالقطرة أن كون المفعول مقارناً لفاعله لم يزل ولا يزال معه — ممتنع محال ، ولما كان تسلسل الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون الرب سبحانه هو الآخر الذي ليس بعده شيء ، فكذلك تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون سبحانه وتعالى هو الأول الذي ليس قبله شيء . فإن الرب سبحانه وتعالى لم يزل ولا يزال ،

يفعل ما يشاء ويتكلم إذا يشاء ، قال تعالى : (كذلك الله يفعل ما يشاء) .
 وقال تعالى : (ولكن الله يفعل ما يريد) . وقال تعالى : (ذو العرش المجيد
 فعّال لما يريد) ، وقال تعالى : (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام ،
 والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) . وقال تعالى : (قال
 لو كان البحر مدداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى
 ولو جئنا بمثله مدداً) .

والمتشَبَّهُ إنما هو الكلام الممكن الوجود ، وحينئذ إذا كان النوع
 دائماً فالممكن هو القديم على كل فرد من الأفراد بحيث لا يكون فى أجزاء
 العالم شىء يقارنه بوجه من الوجوه .
 وأما دوام الفعل فهو أيضاً من الكمالات ، فإن الفعل إذا كان صفة كمال
 فدوامه دوام الكمال .

قالوا : والتسلسل لفظ مجمل ، لم يرد بنفيه ولا إثباته كتاب ولا سنة ،
 ليجب مراعاة أفضله ، وهو ينقسم إلى واجب وممتنع ويمكن : فالتسلسل فى
 المؤثرين محال ممتنع لذاته ، وهو أن يكون مؤثرون كل واحد منهم استفاد
 تأثيره مما قبله لا إلى غاية .

والتسلسل الواجب : ما دل عليه العقل والشرع ، من دوام أفعال الرب
 تعالى فى الأبد ، وأنه كلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيماً آخر
 لا ينفاد له ، وكذلك التسلسل فى أفعاله سبحانه من طرف الأزل . وأن كل
 فعل مسبوق بفعل آخر ، فهذا واجب فى كلامه ، فإنه لم يزل متكماً إذا
 شاء ، ولم تحدث له صفة الكلام فى وقت ، وهكذا أفعاله التى هى من لوازم
 حياته ، فإن كل حى فعّال ، والفرق بين الحى والميت : الفعل ، ولهذا قال
 غير واحد من السلف : الحى الفعّال ، وقال عثمان بن سعيد : كل حى
 فعّال ، ولم يكن ربنا تعالى قط فى وقت من الأوقات معطلاً عن كماله ،
 من الكلام والإرادة والفعل .

وأما التسلسل الممكن : فالتسلسل في مفعولاته من هذا الطرف ، كما
تتسلسل في طرف الأبد ، فإنه إذا لم يزل شيئاً قادراً مريداً متكلماً ، وذلك
من لوازم ذاته — فالفعل ممكن له بموجب هذه الصفات له ، وأن يفعل
أكل من أن لا يفعل ، ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه ، فإنه سبحانه
متقدم على كل فرد فرد من مخلوقاته تقدماً لا أول له ، فلكل مخلوق أول ،
والخالق سبحانه لا أول له ، فهو وحده الخالق ، وكل ما سواه مخلوق كائن
بعد أن لم يكن .

قالوا : وكل قول سوى هذا فصريح العقل يردّه ويقضى بطلانه ، وكل
من اعترف بأن الرب تعالى لم يزل قادراً على الفعل لزومه أحد أمرين ، لا بد
له منهما : إما أن يقول بأن الفعل لم يزل ممكناً ، وإما أن يقول لم يزل
واقعاً ، وإلا تناقض تناقضاً يديناً ، حيث زعم أن الرب تعالى لم يزل قادراً
على الفعل ، والفعل محال بمتنع لذاته ، لو أراد أنه لم يمكن وجوده ، بل فرض
إرادته عنده محال وهو مقدور له ، وهذا قول ينقض بعضه بعضاً .

والمقصود : أن الذي دل عليه الشرع والعقل ، أن كل ما سوى الله
تعالى محدث كائن بعد أن لم يكن ، أما كون الرب تعالى لم يزل معطلاً عن
الفعل ثم فعل ، فليس في الشرع ولا في العقل ما يثبت به ، بل كلاهما يدل على
نقيضه .

وقد أورد أبو المعالي في إرشاده وغيره من النظار على التسلسل في
الماضي ، فقالوا : إنك لو قلت : لا أعطيك درهماً إلا أعطيك بعده درهماً ،
كان هذا ممكناً ، ولو قلت : لا أعطيك درهماً حتى أعطيك قبله درهماً ،
كان هذا مستعصماً .

وهذا التمثيل والموازنة غير صحيحة ، بل الموازنة الصحيحة أن تقول :
ما أعطيتك درهماً إلا أعطيتك قبله درهماً ، فتجعل ماضياً قبل ماض ،
كما جعلت هناك مستقبلاً بعد مستقبل . وأما قول القائل : لا أعطيك حتى

أعطيك قبله ، فهو نفي للمستقبل حتى يحصل في المستقبل ويكون قبله (١) .
فقد نفي المستقبل حتى يوجد المستقبل ، وهذا ممتنع . أما نفي (٢) الماضي
حتى يكون قبله ماضى ، فإن هذا ممكن . والدوام المستقبل إيتاؤه من المعطى
والمستقبل الذى له ابتداء وانتهاء لا يكون قبله ما لا نهاية له ، فإن ما لا نهاية
له فيما يقناهى ممتنع .

قوله : (ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق ، ، ولا بإحداثه
البرية استفاد اسم البارى ،) .

ش : ظاهر كلام الشيخ رحمه الله أنه يمنع تسلسل الحوادث في الماضي ،
ويأتى في كلامه ما يدل على أنه لا يمنعه في المستقبل ، وهو قوله : « والجنة
والنار مخلوقتان لا تفتيان أبداً ولا تبيدان » ، وهذا مذهب الجمهور كما تقدم .
ولا شك في فساد قول من منع ذلك في الماضي والمستقبل ، كما ذهب إليه
الجمهور وأتباعه ، وقال بقاء الجنة والنار ، لما يأتى من الأدلة إن شاء
الله تعالى .

وأما قول من قال بجواز حوادث لا أول لها ، من القائلين بحوادث
لا آخر لها — فظاهر في الصحة من قول من فرق بينهما ، فإنه سبحانه لم
يزل حبساً ، والفعل من لوازم الحياة ، فلم يزل فاعلاً لما يريد ، كما وصف
بذلك نفسه ، حيث يقول : (ذو العرش المجيد فعال لما يريد) . والآية
تدل على أمور : أحدها : أنه تعالى يفعل بإرادته ومشيئته . الثانى : أنه لم
يزل كذلك ، لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه ، وأن ذلك
من كماله سبحانه ، ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات
وقد قال تعالى : (أفن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) ، ولما كان من

(١) في المطبوعة « قبل » . وهو خطأ .

(٢) في المطبوعة « لم ينف » بدل « أما نفي » . وهو خطأ ، لا يصلح في
سياق الكلام .

أوصاف كماله ونعوت جلاله لم يكن حادثاً بعد أن لم يكن ، الثالث : أنه إذا أراد شيئاً فعله ، فإن « ما » موصولة عامة ، أى يفعل كل ما يريد أن يفعله ، وهذا فى إرادته المتعلقة بفعله . وأما إرادته المطلقة بفعل العبد قتلها شأن آخر : فإن أراد فعل العبد ولم يرد من نفسه أن يعينه عليه ويجعله فاعلاً لم يوجد الفعل ، وإن أراد حتى يريد من نفسه أن يجعله فاعلاً (١) ، وهذه هى النكتة التى خفيت على القدرية والجبرية ، وخطبوا فى مسألة القدر ، لغفلتهم عنها ، وفرق بين إرادته أن يفعل للعبد وإرادته أن يجعله فاعلاً . وسيأتى الكلام على مسألة القدر فى موضعه إن شاء الله تعالى .

الرابع : أن فعله وإرادته متلازمان ، فإرادته أن يفعل ففعل ، وما فعله فقد أراد . بخلاف المخلوق فإنه يريد ما لا يفعل ، وقد يفعل ما لا يريد .

فأشتم فعّال لما يريد إلا الله وحده ، الخامس : إثبات إرادات (٢) متعددة بحسب الأفعال ، وأن كل فعل له إرادة تخصه ، هذا هو المعقول فى الفطر ، فشأنه سبحانه أنه يريد على الدوام ويفعل ما يريد . السادس : أن كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله ، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا وأن يحيى يوم القيامة لفصل القضاء ، وأن يرمى عباده نفسه ، وأن يتجلى لهم كيف شاء ، ويغاطبهم ، ويضحك إليهم ، وغير ذلك ما يريد سبحانه .

لم يمتنع عليه فعله ، فإنه تعالى فعّال لما يريد . وإنما يتوقف صحة ذلك على إخبار الصادق به ، فإذا أمر (٣) ، وكذلك نحو ما يشاء ، وإثبات ما يشاء ، كل يوم هو فى شأن ، سبحانه وتعالى .

والقول بأن الحوادث لها أول ، يلزم منه التعطيل قبل ذلك ، وأن الله

(١) فى الكلام هنا نقص ظاهر . ولعل أصله : وإن أراد حتى يريد من نفسه أن يعينه عليه (ويجعل فاعلاً) ، (وجد الفعل) .

(٢) فى المفعولة ، إرادة ، بالإنفراد . وهو خطأ .

(٣) يياض بالأصل .

سبحانه وتعالى لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلاً . ولا يلزم من ذلك قدم العالم ، لأن كل ماسوى الله محدث ، سكن الوجود ، موجود بإيجاد الله تعالى له ، ليس له من نفسه إلا العدم ، والفقر والاحتياج وصف ذاتي لازم لكل ماسوى الله تعالى . والله تعالى واجب الوجود لذاته ، غنى لذاته ، والغنى وصف ذاتي لازم له سبحانه وتعالى .

وللناس قولان في هذا العالم : هل هو مخلوق من مادة أم لا ؟ واختلفوا في أول هذا العالم ما هو ؟ وقد قال تعالى : (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) .

وروى البخارى وغيره عن عمران بن حصين ، قال : قال أهل البيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : جئناك لتنتفقه في الدين ، ونسألك عن [أول] هذا الأمر . فقال : كان الله ولم يكن شيء قبله ، ، وفي رواية : « ولم يكن شيء معه » ، وفي رواية غيره : « وكان عرشه على الماء » ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والأرض ، ، وفي لفظ : « ثم خلق السموات والأرض » . فقوله : « كتب في الذكر » ، يعنى اللوح المحفوظ كما قال تعالى : (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) يسمى ما يكتب في الذكر ذكراً ، كما يسمى ما يكتب في الكتاب كتاباً .

والناس في هذا الحديث على قولين : منهم من قال : إن المقصود إخباره بأن الله كان موجوداً وحده ولم يزل كذلك دائماً ، ثم ابتدأ إحداث جميع الحوادث ، لنفسها وأعيانها مسبوقة بالعدم ، وأن جنس الزمان حادث لا في زمان ، وأن الله صار فاعلاً بعد أن لم يكن يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتداء الفعل ولا كان الفعل ممكناً . والقول الثانى : المراد إخباره عن مبدأ خلق هذا العالم المشهود الذى خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش كما أخبر القرآن بذلك في غير موضع . وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « قدر الله تعالى مقادير الخلق قبل أن

يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء .
 فأخبر صلى الله عليه وسلم : أن تقدير هذا العالم المخلوق في ستة أيام كان
 قبل خلق السموات بخمسين ألف سنة ، وأن عرش الرب تعالى حينئذ
 على الماء .

دليل صحة هذا القول الثاني من وجوه : أحدها : أن قول أهل اليمن
 : جئناك للسؤال عن أول هذا الأمر ، ، وهو إشارة إلى حاضر مشهود
 موجود ، والأمر هنا بمعنى المأمور ، أى الذى كونه الله بأمره . وقد أجابهم
 النبي صلى الله عليه وسلم عن بدء هذا العالم الموجود ، لا عن جنس المخلوقات
 لأنهم لم يسألوه عنه ، وقد أخبرهم عن خلق السموات والأرض حال كون
 عرشه على الماء ، لم يخبرهم عن خلق العرش ، وهو مخلوق قبل خلق السموات
 والأرض . وأيضاً فإنه قال : كان الله ولم يكن شيء قبله ، ، وقد روى
 معه ، ، وروى غيره ، ، والمجلس كان واحداً ، فعلم أنه قال أحداً لفظاً
 والآخران رؤياً بالمعنى ، ولفظ « القَبْل » ثبت عنه في غير هذا الحديث .
 ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان يقول
 في دعائه : « اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء » ، الحديث . واللفظان
 الآخران لم يثبت واحد منهما في موضع آخر ، ولهذا كان كثير من أهل
 الحديث إنما يرويه بلفظ « القَبْل » ، كالحميدى والبغوى وابن الأثير . وإذا
 كان كذلك لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق .
 وأيضاً : فإنه قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله ، أو معه ، أو غيره » ،
 « وكان عرشه على الماء » . وكتب في الله كل شيء . فأخبر عن هذه الثلاثة
 بالواو ، و « خلق السموات والأرض » روى بالواو وبثم ، فظهر أن
 مقصوده إخباره بإمام بيده خلق السموات والأرض وما بينهما ، وهى
 المخلوقات التى خلقت في ستة أيام ، لا ابتداء خلق ما خلقه الله قبل ذلك ،
 وذكر السموات والأرض بما يدل على خلقهما ، وذكر ما قبلهما بما يدل على

كونه وجوده ، ولم يتعرض لابتداء خلقه . وأيضاً : فإنه إذا كان الحديث قد ورد بهذا وهذا ، فلا يجزم بأحدهما إلا بدليل ، فإذا رجع أحدهما فن جزم بأن الرسول أراد المعنى الآخر فهو مخطئ قطعاً ، ولم يأت في الكتاب ولا في السنة ما يدل على المعنى الآخر ، فلا يجوز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث ، ولم يرد أن كان الله ولا شيء معه ، مجرداً ، وإنما ورد على السياق المذكور ، ولا يظن أن معناه الإخبار بتعطيل الرب تعالى دائماً عن الفعل حتى خلق السموات والأرض . وأيضاً : فقوله صلى الله عليه وسلم : « كان الله ولم يكن شيء قبله أو معه أو غيره وكان عرشه على الماء » ، لا يصح أن يكون المعنى أنه تعالى موجود وحده لا مخلوق معه أصلاً ، لأن قوله : « وكان عرشه على الماء » ، يرد ذلك ، فإن الجملة وهي « كان عرشه على الماء » ، إما حالية ، أو معطوفة ، وعلى كلا التقديرين فهو مخلوق موجود في ذلك الوقت ، فلم أن المراد ولم يكن شيء من العالم المشهود .

قوله : (له معنى الربوبية ولا مربوب ، ومعنى الخالق ولا مخلوق) .

ش : يعني أن الله تعالى موصوف بأنه ، الرب ، قبل أن يوجد مربوب وموصوف بأنه ، خالق ، قبل أن يوجد مخلوق . قال بعض المشايخ الشارحين : وإنما قال « له معنى الربوبية ومعنى الخالق » ، دون « الخالق » ، لأن « الخالق » هو المخرج للشيء من العدم إلى الوجود لا غير . و « الرب » يقتضى معاني كثيرة ، وهي : الملك والحفظ والتدبير والتربية وهي تبلغ الشيء كماله بالتدريج ، فلا جرم أتى بلفظ يشمل هذه المعاني ، وهي « الربوبية » ، انتهى . وفيه نظر ، لأن « الخالق » يكون بمعنى التقدير أيضاً .

قوله : (وكما أنه يحيى الموتى بعدما أحيأ ، استحق هذا الاسم قبل إحيائهم ، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم) .

ش : يفتى أنه سبحانه وتعالى موصوف بأنه « يحيى الموتى » ، قبل إحيائهم فكذلك يوصف بأنه « خالق » ، قبل خلقهم ، لإلزاما للمستزلة ومن

قال بقولهم ، كما حكينا عنهم فيما تقدم . وتقدم تقرير أنه تعالى لم يزل
يفعل ما يشاء .

قوله : (ذلك بأنه على كل شيء قدير ، وكل شيء إليه فقير ، وكل
أمر إليه يسير ، لا يحتاج إلى شيء ، ليس كشيء شيء ، وهو السميع
البصير) .

ش : ذلك إشارة إلى ثبوت صفاته في الأزل قبل خلقه . والكلام على
دكل ، وشمولها وشمول كل في كل مقام بحسب ما يحتف به من القرآن —
يأتي في مسألة الكلام إن شاء الله تعالى .

وقد حرّفت المعتزلة المعنى المفهوم من قوله تعالى : (والله على كل
شيء قدير) ، فقالوا إنه قادر على كل ما هو مقدور له ، وأما نفس أفعال
العباد فلا يقدر عليها عديم ! وتنازعوا : هل يقدر على مثلها أم لا ؟ ولو
كان المعنى على ما قالوا لكان هذا بمنزلة أن يقال : هو عالم بكل ما يعلمه !
وخالف لكل ما يخلفه ! ونحو ذلك من العبارات التي لا فائدة فيها . فسلبوا
صفة كمال قدرته على كل شيء .

وأما أهل السنة ، فعندهم أن الله على كل شيء قدير ، وكل ممكن فهو
مندرج في هذا . وأما المحال لذاته ، مثل كون الشيء الواحد موجوداً
معدوماً في حال واحدة ، فهذا لا حقيقة له ، ولا يتصور وجوده ، ولا
يسمى شيئاً ، باتفاق العقلاء . ومن هذا الباب : خلق مثل نفسه ، وإعدام
نفسه ! وأمثال ذلك من المحال .

وهذا الأصل هو الإيمان بربوبية العامة الثامنة ، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل
شيء إلا من آمن أنه قادر على تلك الأشياء ، ولا يؤمن بتعلم ربوبية وكأها
إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير . وإنما تنازعوا في المعلوم الممكن :
هل هو شيء أم لا ؟ والتحقيق : أن المعلوم ليس بشيء في الخارج ، ولكن
الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ، ويكتبه ، وقد يذكره ويغير به ، كقوله

تعالى : (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) ، فيكون شيئاً في العلم والذكر والكتاب ، لا في الخارج ، كما قال تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ، قال تعالى : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) أى لم تكن شيئاً في الخارج وإن كان شيئاً في علمه تعالى . وقال تعالى : (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) .

وقوله : (ليس كمثل شيء) ، رد على المشبهة . وقوله تعالى : (وهو السميع البصير) ، رد على المعطلة ، فهو سبحانه وتعالى موصوف بصفات الكمال ، وليس له فيها شبه . فالخلق وإن كان يوصف بأنه سميع بصير — فليس سمعه وبصره كسمع الرب وبصره . ولا يلزم من إثبات الصفة تشبيهه ، إذ صفات المخلوق كما يليق به ، وصفات الخالق كما يليق به .

ولا ننفي عن الله ما وصف به نفسه وما وصفه به أعرف الخلق بربه وما يجب له وما يمتنع عليه ، وأنصحهم لآمته ، وأفصحهم وأقدرهم على البيان . فإنك إن نفيت شيئاً من ذلك كنت كافراً بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، وإذا وصفته بما وصف به نفسه فلا تشبيه بخلقه ، فليس كمثل شيء . فإذا شبهته بخلقه كنت كافراً به . قال نعيم بن حاد الخزاعي شيخ البخاري : من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس ما وصف الله به نفسه ولا ما وصفه به رسوله تشبيهاً . وسيأتى في كلام الشيخ الطحاوي رحمه الله : ومن لم يتوق النفي والتشبيه زلّ ولم يُصب التنزيه .

وقد وصف الله تعالى نفسه بأن له المثل الأعلى . فقال تعالى : (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى) ، وقال تعالى : (وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) . فجعل سبحانه مثل السوء — المتضمن للعيوب والقائص وساب الكمال — لأعدائه المشركين وأوثانهم ، وأخير أن المثل الأعلى — المتضمن لإثبات الكمال كله —

فه وحده . فن سلب صفات النكال عن الله تعالى فقد جعل له مثل السوء ، ونفى عنه ما وصف به نفسه من المثل الأعلى ، وهو الكمال المطلق ، المتضمن للأمور الوجودية ، والمعاني الثبوتية ، التي كلها كانت أكثر في الموصوف وأكمل — كان بها أكمل وأعلى من غيره .

ولما كانت صفات الرب سبحانه وتعالى أكثر وأكمل ، كان له المثل الأعلى ، وكان أحق به من كل ما سواه . بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى المطلق اثنان ، لأنهما إن تكافأ من كل وجه ، لم يكن أحدهما أعلى من الآخر ، وإن لم يتكافأ . فالموصوف به أحدهما وحده . فيستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير .

واختلفت عبارات المفسرين في « المثل الأعلى » . ووفق بين أفواههم بعض من وفقه الله وهده ، فقال : « المثل الأعلى » ، يتضمن : الصفة العليا ، وعلم العالمين بها ، ووجودها العلى . والخبر عنها وذكرها ، وعبادة الرب تعالى بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه . فهنا أمور أربعة : ثبوت الصفات العليا لله سبحانه وتعالى . سواء عليها العباد أو لا ، وهذا معنى قول من فسرها بالصفة .

الثاني : وجودها في العلم والشعور ، وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف : إنه ما في قلوب عابديه وذاكريه ، من معرفته وذكره . ومحبه وجلاله ، وتمظيمه ، وخوفه ورجائه ، والتوكل عليه والإجابة إليه ، وهذا الذي في قلوبهم من المثل الأعلى لا يشركه فيه غيره أصلاً ، بل يختص به في قلوبهم ، كما اختص به في ذاته . وهذا معنى قول من قال من المفسرين : معناه أن أهل السموات يحبونه ويعظمونه ويعبدونه ، وأهل الأرض كذلك ، وإن أشرك به من أشرك ، وعصاه من عصاه ، وجحد صفاته من جحدها ، فأهل الأرض معظّمون له ، بحاشون ، خاضعون لعظمته ، مستكينون لعزته وجبروته . قال تعالى : (وله من في السموات والأرض كل له قانتون) .

الثالث : ذكر صفاته والخبر عنها وتنزهها من العيوب والنقائص
والتمثيل .

الرابع : حجة الموصوف بها وتوحيده ، والإخلاص له ، والتوكل
عليه ، والإنابة إليه . وكلما كان الإيمان بالصفات أكمل كان هذا الحب
والإخلاص أقوى .

ف عبارات الساف كلها تدل على هذه المعاني الأربعة فن أضل من يعارض
بين قوله تعالى : (وله المثل الأعلى) وبين قوله : (ليس كمثل شيء) ؟
ويستدل بقوله : (ليس كمثل شيء) على نفي الصفات ويعتصم عن تمام
الآية وهو قوله (وهو السميع البصير) ١ حتى أضى هذا الضلال بعضهم ،
وهو أحمد بن أبي داود القاسمي ، إلى أن أشار على الخليفة المأمون أن
يكتب على ستر الكعبة : ليس كمثل شيء وهو العزيز الحكيم ، حرّف
كلام الله بنفي وصفه تعالى بأنه السميع البصير ١١ كما قال الضال الآخر ،
جهم بن صفوان : وددت أني أحكُّ من المصحف قوله تعالى (ثم استوى
على العرش) ١١ فسدأ الله العظيم السميع البصير أن يثبتنا بالقول الثابت في
الحياة الدنيا وفي الآخرة ، بمنه وكرمه .

وفي إعراب قوله « كمثل » ، - وجوه : أحدها : أن الكاف صلة زيدت
للتأكيد ، وقال أوس بن حجاج :

ليس كمثل الفتي زهير خلق يوازيه في الفضائل

وقال آخر : « ما إن كمثلهم في الناس من بشر »

وقال آخر : « ومثلي كمثل جذوع النخيل »

فيكون « مثله » خبر « ليس شيء » . وهذا وجه قوي حسن ، تعرف
العرب معناه في لغتها ، ولا يخفى عنها إذا خوطبت به . وقد جاء عن العرب

أيضاً زيادة الكاف للتأكيد في قول بعضهم وصاليات كجاء يؤثقتين (١) .
وقول الآخر : هـ فأصبحت مثل كعصف ما كول .

الوجه الثاني : أن الزائد مثل ، أى ليس كهوشى ، وهذا القول بعيد ،
لأن مثل ، اسم والقول بزيادة الحرف للتأكيد أولى من القول بزيادة
الإسم .

الثالث : أنه ليس ثم زيادة أصلاً ، بل هذا من باب قولهم : مثلك
لا يفعل كذا ، أى أنت لا تفعله ، وأتى به مثل ، للمبالغة ، وقالوا فى معنى
المبالغة هنا : أى ليس كمثله مثل لو فرض المثل ، فكيف ولا مثل له .
وقيل غير ذلك ، والاول أظهر .

قوله : (خلق الخلق بعلمه) .

ش : خلق : أى أوجد وأنشأ وأبدع . ويأتى خلق أيضاً بمعنى : قدر .
ود الخلق ، مصدر ، وهو هنا بمعنى المخلوق . وقوله بعلمه ، فى محل
نصب على الحال ، أى خلقهم عالماً بهم ، قال تعالى : (ألا يعلم من خلق

(١) رجز لحطام الجاشعى ، كما فى اللسان (ثفا) : والصاليات : الحجارة
المحترقة ود يؤثقتين ، : بضم الياء وسكون همزة وفتح التاء المثلثة والفاء
وسكون الياء والتون . قال فى اللسان : : جاء به على الأصل ضرورة . ولولا ذلك
لقال : يثقتين . قال الأزهرى : أراد يثقتين ، من أثنى يثنى ، فلما اضطره بناء
الشعر رده إلى الأصل ، فقال : يؤثقتين . لأنك إذ قلت : أفضل يفعل — علت
أنه كان فى الأصل : يؤضل ، لحذفت همزة ثقلها ، كما حذفوا ألف رأيت من :
أرى ، وكان فى الأصل : أراى ، فكذلك من : يرى : وترى ، ونرى . الأصل
فيها : يراى ، وترأى . ونراى . فإذا جاز طرح همزتها وهى أصلية — كانت
همزة يؤفعل أولى بمحراز الطرح ، لأنها ليست من بناء الكلمة فى الأصل ،
ود أثنى القدر : : جعلها على الأثاني ، وهى الحجارة التى تنصب وتعمل القدر
عليها .

وهو اللطيف الخبير). وقال تعالى: (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين. وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار). وفي ذلك رد على المعتزلة.

قال الإمام عبد العزيز المكي صاحب الإمام الشافعي وجليسه، في كتاب الحيدة، الذي حكى فيه مناظرته بشرأ المريسي عند المأمون حين سأله عن علمه تعالى: فقال بشر: أقول: لا يجهل، فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم، تقريراً له، وبشر يقول: لا يجهل، ولا يعترف له أنه عالم بعلم، فقال الإمام عبد العزيز: نفي الجهل لا يكون صفة مدح، فإن هذه الأسطوانة لا تجمل، وقد مدح الله الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم، لا بنفي الجهل. فن أثبت العلم فقد نفي الجهل، ومن نفي الجهل لم يثبت العلم، وعلى الخلق أن يثبتوا ما أثبتته الله تعالى لنفسه، وينفوا ما نفاه، ويمسكوا عما أمسك عنه.

والدليل العقلي على علمه تعالى: أنه يستحيل إيجاد الأشياء مع الجهل، ولأن إيجاد الأشياء بإرادته، والإرادة تستلزم تصور المراد، وتصور المراد: هو العلم بالمراد، فكان الإيجاد مستلزماً للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم، فالإيجاد مستلزم للعلم، ولأن المخلوقات فيها من الأحكام والإنقان ما يستلزم لم الفاعل لها، لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير علم، ولأن من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال، ويمتنع أن لا يكون الخالق عالماً. وهذا له طريقان: أحدهما: أن يقال: نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأن الواجب أكمل من الممكن، ونعلم ضرورة أن لو فرضنا شيئين، أحدهما عالم والآخر غير عالم — كان العالم أكمل، فلو لم يكن الخالق عالماً لزم أن يكون الممكن أكمل منه، وهو يمتنع. الثاني: أن يقال: كل علم في الممكنات، التي هي المخلوقات — فهو منه، ومن

الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه ، بل هو أحق به . والله تعالى له المثل الأعلى ، ولا يستوى هو والمخلوق ، لافي قياس تمثيل ، ولا في قياس شمولي ، بل كل ما ثبت للمخلوق من كمال فالخلاق به أحق ، وكل نقص نزه عنه مخلوق ما فتنزه الخالق عنه أولى .

قوله : (وقدر لهم أقداراً) .

ش : قال تعالى : (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) . وقال تعالى : (إنا كل شيء خلقناه بقدر) . وقال تعالى : (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) . وقال تعالى : (الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى) . وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « قدر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء » .

قوله : (وضرب لهم آجالاً) .

ش : يعنى أن الله سبحانه وتعالى قدر آجال الخلائق ، بحيث إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ، قال تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) . وقال تعالى : (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً) . وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود قال : « قالت أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم أمتحنى بزوجه رسول الله ، وبأبى أبى سفيان ، وبأخى معاوية ، قال : فقال النبي صلى الله عليه وسلم : قد سألت الله لآجال مضروبة ، وأيام معدودة ، وأرزاق مقسومة ، لن يجعل شيئاً قبل أجله ، ولن يؤخر شيئاً عن أجله ، ولو كنت سألت الله أن يعينك من عذاب النار وعذاب القبر — : كان خيراً وأفضل » . فالماقتول ميت بأجله ، فلم الله تعالى وقدر وقضى أن هذا يموت بسبب المرض ، وهذا بسبب القتل ، وهذا بسبب الهدم ، وهذا بسبب الحرق ، وهذا بالفرق ، إلى غير ذلك من الأسباب . والله سبحانه خلق (م ٦ — طحاوية)

الموت والحياة، وخلق سبب الموت والحياة . وعند المعزلة: المقتول مقطوع عليه أجله ، ولولم يقتل لعاش إلى أجله فكأن له أجلان ١١ وهذا باطل ، لأنه لا يليق أن ينسب إلى الله تعالى أنه جعل له أجلا يعلم أنه لا يعيش إليه أبته ، أو يجعل أجله أحد الأمرين ، كفعل الجاهل بالمواقب . وأرجب القصاص والضمان على القاتل ، لارتكابه المنهى عنه ومباشرته السبب المحظور . وعلى هذا يخرج قوله صلى الله عليه وسلم : « صلة الرحم تزيد في العمر » أى سبب طول العمر . وقد قدر الله أن هذا يصل رحمه فيعيش بهذا السبب إلى هذه الغاية ولو لذلك السبب لم يصل إلى هذه الغاية ، ولكن قدر هذا السبب وقضاه ، وكذلك قدر أن هذا يقطع رحمه فيعيش إلى كذا ، كما قلنا في القتل وعدمه .

فإن قيل : هل يلزم من تأثير صلة الرحم في زيادة العمر ونقصانه تأثير الدعاء في ذلك أم لا ؟

فالجواب : أن ذلك غير لازم ، لقوله صلى الله عليه وسلم « لا م حبيبة : » قد سألت الله تعالى لأجل مضروبة ، الحديث كما تقدم فعمل أن الأعمار مقدرة ، لم يشرع الدعاء بتغييرها ، بخلاف النجاة من عذاب الآخرة ، فإن الدعاء مشروع له نافع فيه ، ألا ترى أن الدعاء بتغيير العمر لما تضمن النفع الآخروي — شرع في الدعاء الذي رواه النسائي من حديث عمار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اللهم بملك الغيب وقدرتك على الخلق ، أحيني ما كانت الحياة خيراً لي ، وتوفي إذا كانت الوفاة خيراً لي » . إلى آخر الدعاء . ويؤيد هذا ما رواه الحاكم في صحيحه من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يرد القدر إلا الدعاء » ، ولا يزيد في العمر إلا البر ، وأن الرجل لبسحرم الرزق بالذنوب يصيبه ، ، وفي الحديث رد على من يظن أن النذر سبب في دفع البلاء وحصول النماء ، وقد ثبت في

الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه نهى عن النذر ، وقال : « إنه لا يأتي بخير ، وإنما يُستخرج به من البخيل » .

واعلم أن الدعاء يكون مشروعاً نافعاً في بعض الأشياء دون بعض ، وكذلك هو . ولهذا لا يُجيب الله المعتدين في الدعاء . وكان الإمام أحمد يكره أن يدعى له بطول العمر ، ويقول : هذا أمر قد فرغ منه .

وأما قوله تعالى : (وما يُعمر من مُعمر ولا يُنقص من عمره إلا في كتاب) ، فقد قيل في الضمير المذكور في قوله تعالى (من عمره) أنه بمنزلة قولهم : عندي درهم ونصفه ، أي ونصف درهم آخر ، فيكون المعنى : ولا ينقص من عمر مُعمر آخر ، وقيل : الزيادة والنقصان في الصحف التي في أيدي الملائكة ، وحمل قوله تعالى : (لكل أجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) — على أن المحو والإثبات من الصحف التي في أيدي الملائكة ، وأن قوله : (وعنده أم الكتاب) . اللوح المحفوظ . ويدل على هذا الوجه سياق الآية ، وهو قوله : (لكل أجل كتاب) ، ثم قال : (يمحو الله ما يشاء ويثبت) ، أي من ذلك الكتاب ، (وعنده أم الكتاب) ، أي أصله ، وهو اللوح المحفوظ . وقيل : يمحو الله ما يشاء من الشرائع وينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه ، والسياق أدل على هذا الوجه من الوجه الأول ، وهو قوله تعالى : (وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب) . فأخبر تعالى أن الرسول لا يأتي بالآيات من قبل نفسه ، بل من عند الله ، ثم قال : (لكل أجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت) ، أي أن الشرائع لها أجل وغاية تنتهي إليها ، ثم تنسخ بالشرعة الأخرى ، فينسخ الله ما يشاء من الشرائع عند انقضاء الأجل ، ويثبت ما يشاء ، وفي الآية أقوال أخرى ، والله أعلم بالصواب .

قوله : (لم ينف عليه شيء قبل أن يخلقهم ، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم) .

ش : فإنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن أن لو كان كيف يكون ، كما قال تعالى : ولو ردُّوا لعادوا لما نهوا عنه) ، وإن كان يعلم أنهم لا يُردُّون ، ولكن أخبر أنهم لو ردُّوا لعادوا . كما قال تعالى : (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) . وفي ذلك رد على الرافضة والقدرية ، الذين قالوا : أنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلفه ويوجده . وهو من فروع مسألة القدر ، وسيأتى لها زيادة بيان ، إن شاء الله تعالى .

قوله : (وأمرهم بطاعته ، ونهاهم عن معصيته) .

ش : ذكر الشيخ الأمر والنهي ، بعد ذكر الخلق والقدر ، إشارة إلى أن الله تعالى خلق الخلق لعبادته ، كما قال تعالى : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) . وقال تعالى : (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) .

قوله : (وكل شيء يحرى بتقديره ، ومشيئته تنفذ لا مشيئة للعباد ، إلا ما شاء لهم فما شاء لهم كان ، وما لم يشأ لم يكن) .

ش : قال تعالى : (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً) . وقال : (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) . وقال تعالى : (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) . وقال تعالى : (ولو شاء ربك ما فعلوا) . وقال تعالى : (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً) . وقال تعالى : (فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) . وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام إذ قال لقومه : (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) . وقال تعالى : (من يشأ الله يضله ومن يشأ الله يحده على صراط مستقيم) . إلى غير ذلك من الأدلة على أنه

ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وكيف يكون في ملكه ما لا يشاء ! ومن أضل سبيلاً وأكفر عن يزعم أن الله شام الإيمان من الكافر والكافر شام الكفر فقلت مشيئة الكافر مشيئة الله ! ! تعالى عما يقولون علواً كبيراً . فإن قيل : يشكل على هذا قوله تعالى : (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) ، الآية . وقوله تعالى : (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) الآية . وقوله تعالى : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يغرصون) . فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائناً منهم بمشيئة الله ، وكذلك ذم إبليس حيث أضاف الإغواء إلى الله تعالى ، إذ قال : (رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين) .

قيل : قد أجيب عن هذا بأجوبة ، من أحسنها : أنه أنكر عليهم ذلك لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبه ، وقالوا : لو كره ذلك وسخط لما شاءه فجعلوا مشيئته دليل رضاه ، فرد الله عليهم ذلك ، أو أنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله دليل على أمره به . أو أنه أنكر عليهم معارضته شرعه وأمره الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه بقضائه وقدره ، فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر ، فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد ، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره ، دافعين بها لشرعه ، كفعل الزنادقة والجهال ، إذا أمروا أو منوا احتجوا بالقدر . وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر ، فقال : وأنا أقطع يديك بقضاء الله وقدره . يشهد لذلك قوله تعالى في الآية : (كذلك كذب الذين من قبلهم) . فلم أن مرادهم التكذيب ، فهو من قبل الفعل ، من أين له أن الله لم يقدره ؟ أطلع الغيب ؟

فإن قيل : فما يقولون في احتجاج آدم على موسى بالقدر ، إذ قال له : أتلوهمني على أمر قد كتبه الله عليّ قبل أن أخلق بأربعين عاماً ؟ وشهد النبي صلى الله عليه وسلم أن آدم حج موسى . أي غلب عليه بالحجة ؟

قيل : فتلقاه بالقبول والسمع والطاعة ، لصحته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا تلقاه بالرد والتكذيب لراويه ، كما فعلت القدرية ، ولا بالتأويلات الباردة . بل الصحيح أن آدم لم يحتاج بالقضاء والقدر على الذنب ، وهو كان أعلم بربه وذنبه ، بل آخاء بنيهِ من المؤمنين لا يحتاج بالقدر ، فإنه باطل . وهو سى كان أعلم بأبيه وبذنبه من أن يلوم آدم على ذنب قد تاب منه وتاب الله عليه واجتباؤه وهداه ، وإنما وقع اللوم على المصيبة التي أخرجت أولاده من الجنة ، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة ، لا على الخطيئة ، فإن القدر محتج به عند المصائب ، لا عند المعائب . وهذا المعنى أحسن ما قيل في الحديث . فما قدر من المصائب يجب الاستسلام له ، فإنه من تمام الرضا بالله رباً ، وأما الذنب فليس للعبد أن يذنب ، وإذا أذنب فعليه أن يستغفر ويتوب . فيتوب من المعائب ، ويصبر على المصائب . قال تعالى : (فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك) . وقال تعالى : (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) .

وأما قول إبليس : (رب بما أغويتني) ، إنما ذم على احتجاجه بالقدر ، لا على اعترافه بالمقدر وإثباته له . ألم تسمع قول نوح عليه السلام : (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون) . ولقد أحسن القائل :

فما شئتَ كان وإن لم أشأ وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن

وعن وهب بن منبه ، أنه قال : نظرت في القدر فتحيرت ثم نظرت فيه فتحيرت ، ووجدتُ أعلم الناس بالقدر أكتفهم عنه ، وأجهل الناس بالقدر أنطقهم به .

قوله : (يهدي من يشاء ، ويعصم ويعافي ، فضلاً . ويضل من يشاء ، ويخذل ويبتلي ، عدلاً) .

ش : هذا رد على المعتزلة أولهم بوجوب فعل الأصلح للعبد على الله ،

وهي مسألة الهدى والضلال . قالت المعتزلة : الهدى من الله : بيان طريق الصواب ، والإضلال : تسمية العبد ضالاً ، وحكمه تعالى على العبد بالضلال عند خاق العبد الضلال في نفسه . وهذا مبني على أصلهم الفاسد : أن أفعال العباد مخلوقة لهم . والدليل على ما قلناه قوله تعالى : (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) . ولو كان الهدى بيان الطريق — لما صح هذا النبي عن نبيه ، لأنه صلى الله عليه وسلم بين الطريق لمن أحب وأبغض . وقوله تعالى : (ولو شئنا لآتيناك كل نفس هــداها) . (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) ولو كان الهدى من الله البيان ، وهو عام في كل نفس — لما صح التقييد بالمشيئة . وكذا قوله تعالى : (ولولا نعمة ربى لكنت من الخسرين) . وقوله : (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) .

قوله : (وكلهم يتقلبون في مشيئته ، بين فضله وعدله) .
ش : فإنهم كما قال تعالى : (والله خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) .
فمن هداه إلى الإيمان بفضله ، وله الحمد ، ومن أضله فبعده ، وله الحمد .
وسبأني لهذا المعنى زيادة لإيضاح ، إن شاء الله تعالى ، فإن الشيخ رحمه الله لم يجمع الكلام في القدر في مكان واحد ، بل فرقه ، فأثبت به على ترتيبه قوله : (وهو متعال عن الأضداد والأنداد) .

ش : الضد : المخالف والند : المثل . وهو سبحانه لا معارض له ، بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ولا مثل له ، كما قال تعالى : (ولم يكن له كفواً أحد) . ويشير الشيخ رحمه الله — بنفي الضد والند — إلى الرد على المعتزلة ، في زعمهم أن العبد يخلق فعله .

قوله : (لا راد لقضائه ، ولا معقب لحكمه ، ولا غالب لأمره) .
ش : أي لا يرد قضاء الله راد ، ولا يعقب ، أي لا يؤخر حكمه مؤخر ، ولا يغلب أمره غالب ، بل هو الله الواحد القهار .

قوله : (آمنا بذلك كله ، وأيقننا أن كلا من عنده) .

ش : أما الإيمان فسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى . والإيقان : الاستقرار ، من « قر الماء في الحوض » ، إذا استقر والتوین في « كلاً » بدل إضافي ، أي كل كائن يحدث من عند الله ، أي بقضائه وقدره وإرادته ومشيبته وتكوينه . وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه ، إن شاء الله تعالى .

قوله : (وإن محمداً عبده المصطفى ، ونبه المجتبي ، ورسوله المرتضى) .

ش : الاصطفاء والاجتباء والارتضاء : متقارب المعنى ، وادلم أن كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله تعالى . وكلما ازداد العبد تحميلاً للعبودية ازداد كماله وعلت درجته . ومن توهم أن المخلوق يخرج عن العبودية بوجه من الوجوه ، وأن الخروج عنها أكل ، فهو من أجهل الخلق وأضلهم ، قال تعالى : (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون) . إلى غير ذلك من الآيات . وذكر الله نبيه صلى الله عليه وسلم باسم « العبد » في أشرف المقامات ، فقال في ذكر الإسراء : (سبحانه الذي أسرى عبده) . وقال تعالى : (وأنه لما قام عبد الله يدعوه) . وقال تعالى : (فأوحى إلى عبده ما أوحى) . وقال تعالى : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) . وبذلك استحق التقديم على الناس في الدنيا والآخرة . ولذلك يقول المسيح عليه السلام يوم القيامة ، إذا طلبوا منه الشفاعة بعد الأنبياء عليهم السلام : « اذهبوا إلى محمد ، عبد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » . فحصل له تلك المرتبة بتكميل عبوديته لله تعالى .

وقوله : « وإن محمداً ، بكسر الهمزة ، عطفاً على قوله : « إن الله وحده لا شريك له » ، لأن الكل معمول القول ، أعني قوله : « نقول في توحيد الله » ، والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر ، تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات ، لكن كثير منهم لا يعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات ، وقد روى ذلك بطرق مضطربة ، والتزم كثير منهم إنكار خرق العادات

لغير الأنبياء ، حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر ونحو ذلك .
ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح ، لكن الدليل غير محصور في
المعجزات ، فإن النبوة يدعيها أصدق الصادقين أو أكذب الكاذبين ،
ولا يلتبس هذا إلا على أجهل الجاهلين . بل قرآن أحوالها تعرب عنهما ،
وتعرفُ بهما (١) ، والتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون
دعوى النبوة ، فكيف بدعوى النبوة ؟ وما أحسن ما قال حسان
رضي الله عنه :

للم يكن فيه آيات مبينة^٢ كانت ببيته تأتيك بالخبر

وما من أحد ادعى النبوة من الكاذبين ، إلا وقد ظهر عليه من الجهل
والكذب والفجور واستعواذ الشياطين عليه — ما ظهر لمن له أدنى تمييز .
فإن الرسول لا بد أن يخبر الناس بأمور ويأمرهم بأمور ، ولا بد أن يفعل أموراً
يبين بها صدقه . والكاذب يظهر (٢) في نفس ما يأمر به ويخبر عنه وما يفعله
ما يبين به كذبه من وجوه كثيرة . والصادق ضده . بل كل شخصين
ادعيا أمراً : أحدهما صادق والآخر كاذب — لا بد أن يظهر صدق هذا
وكذب هذا ولو بعد مدة ، إذ الصدق مستلزم للبر ، والكذب مستلزم
للفجور ، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « عليكم
بالصدق ، فإن الصدق يهدي إلى البر ، [وإن] البر يهدي إلى الجنة ،
وما يزال الرجل يصدق [ويتحرى الصدق] ، حتى يكتب عند الله
صديقاً ، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور ، وإن الفجور
يهدي إلى النار ، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب ، حتى يكتب

(١) في المطبوعة : « بل قرآن أحوالها تعرب عنهما ، وتعرب بها . » وسياق
الكلام يدل على أن الصواب ما أثبتنا .

(٢) في المطبوعة : ينظر ، : ولا معنى لها هنا .

عند الله كذاباً، (١). ولهذا قال تعالى: (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم يلقون السمع وأكثرم كاذبون. والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون). فالكهان ونحوهم، وإن كانوا أحياناً يخبرون بشيء من المغيبات، ويكون صدقاً — فمهم من الكذب والفجور ما يبين أن الذي يخبرون به ليس عن ملك، وليسوا بأنبياء. ولهذا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن صبياد: «قد خبات لك خبا، فقال: هو الدُّخُّ، — قال له النبي صلى الله عليه وسلم: «أخساً، فإن تعدوا قدرك، يعنى: إنما أنت كاهن. وقد قال للنبي صلى الله عليه وسلم: «يأتيني صادق وكاذب». وقال: «أرى عرشاً على الماء»، وذلك هو عرش الشيطان. وبين أن الشعراء يتبعهم الغاؤون والغاوى: الذى يتبع هواه وشهوته، وإن كان ذلك مضراً له فى العاقبة.

فن عرف الرسول وصدقه ووفاه ومطابقة قوله لعمله (٢) — علم علماً يقيناً أنه ليس بشاعر ولا كاهن.

والناس يميزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة، فى المدعى للصناعات والمقالات، كمن يدعى الفلاحة والفصاحة والكتابة، أو علم

(١) الزيادتان ثابتتان فى رواية مسلم ٢: ٢٨٩، وكان فى المطبوعة (ولا يزال) فى الموضعين، وأثبتنا ما فى مسلم أيضاً، لأن الرواية التى نقلها المؤلف أقرب الالفاظ إلى رواية مسلم، من طريق وكيع وأبى معاوية، كلاهما عن الأعمش. وكذلك رواه أحمد: ٤١٠٨، عن وكيع وأبى معاوية، بنحوه. وقد تساهل المؤلف فى نسبة الحديث بهذا اللفظ الصحيحين. لأن البخارى إنما روى بعضه بنحو معناه مختصراً، من طريق آخر. ولعله تبع فى ذلك المنذرى فى الترغيب والترهيب ٤: ٢٦ — ٢٧، فقد تساهل أيضاً ونسبه للبخارى. انظر فتح البارى ١٠:

٤٢٢ — ٤٢٣.

(٢) فى المطبوعة (لعمله). هو خطأ.

للنحو والطب والفقه وغير ذلك . والنبوة مشتملة على علوم وأعمال لا بد أن يتصف الرسول بها ، وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال . فكيف يشبه الصادق فيها بالكاذب ؟ ولا ريب أن المحققين على أن خبر الواحد والاثنين والثلاثة — : قد يقترن به من القرائن ما يحصل معه العلم الضروري ، كما يعرف الرجل رضا الرجل وجهه وبغضه وفرحه وحزنه وغير ذلك مما في نفسه ، بأمور تظهر على وجهه ، قد لا يمكن التعبير عنها ، كما قال تعالى : (ولو نشاء لأرينا كههم فلعرقتهم بسياهم) ثم قال : (ولتعرفنهم في لحن القول) . وقد قيل : ما أسرَّ أحد سريرة إلا أظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه . فإذا كان صدق الخبر وكذبه يُعلم بما يقترن من القرائن ، فكيف بدعوى المدعى أنه رسول الله ، كيف يخفى صدق هذا من كذبه ؟ وكيف لا يتميز الصادق في ذلك من الكاذب بوجوه الأدلة ؟ ولهذا لما كانت خديجة رضى الله عنها تعلم من النبي صلى الله عليه وسلم أنه الصادق البار ، قال لها لما جاءه الوحي : «إني قد خشيت على نفسي» (١) ، فقالت : كلا — والله لا يخزيك الله ، إنك لتصل الرحم ، وتصدق الحديث وتحمل الكل ، وتقرى الضيف ، وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الحق . فهو لم يخف من تعمد الكذب ، فهو يعلم من نفسه صلى الله عليه وسلم أنه لم يكذب ، وإنما خاف أن يكون قد عرض له عارض سوء ، وهو المقام الثاني ، فذكرت خديجة ما ينفي هذا ، وهو ما كان يجوبلا عليه من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ، وقد عُلِمَ من سنة الله أن من جبل على الأخلاق المحمودة ونزهه عن الأخلاق المنمومة — : فإنه لا يخزيه .

(١) في المطبوعة د على عقل ، وهو خطأ فاحش ، لعله من الناسخ ، بل هو كلام غير معقول ، وحاشا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول هذا . بل إن بعض العلماء فسر خشيته على نفسه ، في هذا الحديث ، بأنه خشي الجنون ! واستنكره الحفاظ في الفتح ١ : ٢٣ ، قال : «وأبطله أبو بكر بن العربي ، وحق له أن يبطل .»

وكذلك قال النجاشي لما استخبرهم عما يخبر به واستقرأهم القرآن فقرأوا عليه : « إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة ، وكذلك ورقة بن نوفل ، لما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه ، وكان ورقة قد تنصّر ، وكان يكتب الإنجيل بالعربية ، فقالت له خديجة : « أى عم ، اسمع من ابن أخيك ما يقول ، فأخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رأى ، فقال : هذا هو التاموس الذى كان يأتى موسى ، » .

وكذلك هرقل ملك الروم ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما كتب إليه كتاباً يدعو فيه إلى الإسلام ، طلب من كان هناك من العرب ، وكان أبو سفيان قد قدم في طائفة من قريش في تجارة إلى الشام وسأله عن أحوال النبي صلى الله عليه وسلم ، فسأل أبا سفيان ، وأمر الباقي إن كذب أن يكذبه فصاروا بسكوتهم موافقين له في الإخبار ، سألهم : هل كان في آبائه من ملك ؟ فقالوا : لا ، قال : هل قال هذا القول أحداً قبله ؟ فقالوا : لا ، وسألهم : أهو ذو نسب فيكم ؟ فقالوا : نعم ، وسألهم : هل كنتم تهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟ فقالوا : لا ، ما جربنا عليه كذباً ، وسألهم : هل اتبعه ضعفاء الناس أم أشرافهم ؟ فذكروا أن الضعفاء اتبعوه ، وسألهم : هل يزيدون أم ينقصون ؟ فذكروا أنهم يزيدون ، وسألهم : هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه ؟ فقالوا : لا ، وسألهم : هل قاتلتموه ؟ قالوا : نعم ، وسألهم عن الحرب بينهم وبينه ؟ فقالوا : يُدال علينا مرة ويُدال عليه أخرى ، وسألهم : هل يغدر ؟ فذكروا أنه لا يغدر ، وسألهم : بماذا يأمركم ؟ فقالوا : يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً ، وبيننا عما كان يعبد آباؤنا ، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة ، وهذه أكثر من عشر مسائل ، ثم بين لهم ما في هذه المسائل من الأدلة ، فقال : سألتكم هل كان في آبائه من ملك فقلتم لا ، قلت : لو كان في آبائه من ملك لقات رجل يطلب ملك أبيه ، وسألتكم هل قال هذا القول فيكم

أحد قبله فقلتم لا، فقلت: لو قال هذا القول أحد قبله لقلت رجل أنتم بقول قيل قبله، وسألتكم هل كنتم تهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال فقلتم: لا، فقلت: قد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله، وسألتكم أضعفاء الناس يتبعونه أم أشرفهم، فقلتم: ضعفاؤهم وهم أتباع الرسل، يعني في أول أمرهم، ثم قال: وسألتكم أيزبدون أم ينقصون فقلتم: بل يزدبون، وكذلك الإيمان حتى يتم، وسألتكم هل يترد أحد منهم عن دينه سخطه له بمد أن يدخل فيه فقلتم: لا، وكذلك الإيمان، إذا خالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد.

وهذا من أعظم علامات الصدق والحق، فإن الكذب والباطل لا بد أن ينكشف في آخر الأمر، فيرجع عنه صاحبه، ويمتنع عنه من لم يدخل فيه، والكذب لا يروج إلا قليلا ثم ينكشف.

وسألتكم كيف الحرب بينكم وبينه فقلتم: إنها دول، وكذلك الرسل تُبْتَلَى وتكون العاقبة لها، قال: وسألتكم هل يغدر فقلتم: لا، وكذلك الرسل لا تغدر. وهو لما كان عنده من علمه بعادة الرسل وسنة الله فيهم أنه تارة ينصرهم وتارة يبتليهم وأنهم لا يغدرون — علم أن هذه علامات الرسل، وأن سنة الله في الأنبياء والمؤمنين أن يبتليهم بالسراء والضراء، لينالوا درجة الشكر والصبر.

كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «والذي نفسي بيده. لا يقضى الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرا له».

والله تعالى قد بين في القرآن ما في إدالة العدو عليهم يوم أحد من الحكمة فقال: (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين)،

الآيات . وقال تعالى : (ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) ، الآيات . إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على سنته في خلقه وحكمته التي بهرت العقول .

قال : وسألتكم عما يأمر به فذكرتم أنه يأمركم أن تبدوا لله ولا تشركوا به شيئاً ، ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف والصلة ، ويزهاكم عما كان يعبد آباؤكم ، وهذه صفة نبي ، وقد كنت أعلم أن نبيّاً يبعث ، ولم أكن أظنه منكم ، ولو وددت أني أخلص إليه ، ولو لا ما أنا فيه من الملك لذهبت إليه ، وإن يكن ما تقول حقاً فسيملك موضع قديّ هاتين . وكان المخاطب بذلك أبو سفيان بن حرب ، وهو حينئذ كافر من أشد الناس بغضاً وعداوة للنبي صلى الله عليه وسلم ، قال أبو سفيان بن حرب فقلت لأصحابي ونحن خروج : لقد أمر أمر ابن أبي كحشة ، إياه ليعظمه ملك بني الأصفر ، وما زلت موقناً بأن أمر النبي صلى الله عليه وسلم سيظهر ، حتى أدخل الله على الإسلام وأناكاره .

وما ينبغي أن يُعرف : أن ما يحصل في القلب فمجموع أمور ، قد لا يستقل بعضها به ، بل ما يحصل للإنسان — من شفيق ووزير وشكر وفرح وغم — فأمور مجتمعة ، لا يحصل بعضها ، لكن بعضها قد يحصل بعض الأمر (١) .

وكذلك العلم بخبر من الأخبار ، فإن خبر الواحد يحصل للقلب نوع ظن ، ثم الآخر يقويه ، إلى أن ينتهي إلى العلم ، حتى يزايد ويقوى . وكذلك الأدلة على الصدق والكذب ونحو ذلك .

وأيضاً : فإن الله سبحانه أبقى في العالم الآثار الدالة على ما فعله بأنبيائه والمؤمنين من الكرامة ، وما فعله بمكذبيهم من العقوبة ، كشوت الطوفان ، وإغراق فرعون وجنوده ولما ذكر سبحانه قصص الأنبياء نبيّاً بعد نبي ،

(١) كذلك جاءت هذه الفقرة في المطبوعة الأولى ولم نستطع تصحيحها .

في سورة الشعراء ، كقصة موسى وإبراهيم ونوح ومن بعده يقول في آخر كل قصة : (إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم) .

وبالجملة : فالعلم بأنه كان في الأرض من يقول أنه رسول الله ، وأن أقواماً اتبعوه ، وأن أقواماً خالفوه ، وأن الله نصر الرسل والمؤمنين ، وجعل العاقبة لهم ، وعاقب أعدائهم - : هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلاها . ونقل أخبار هذه الأمور أظهر وأوضح من نقل أخبار من مضى من الأمم من ملوك الفرس وعلماء الطب ، كبقراط وجالينوس وبطليموس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وأتباعه .

ونحن اليوم إذا علمنا بالتواتر من أحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم - علمنا يقيناً أنهم كانوا صادقين على الحق من وجوه متعددة : منها : أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم وخذلان أولئك وبقاء العاقبة لهم . ومنها : ما أحدثه الله لهم من نصرهم وإهلاك عدوهم ، إذا عرف الوجه الذي حصل عليه ، كغرق فرعون وغرق قوم نوح وبقية أحوالهم - عُرِف صدق الرسل ، ومنها : أنه من عُرِف ما جاءت به الرسل من الشرائع وتفاصيل أحوالها ، تبين له أنهم أعلم الخلق ، وأنه لا يحصل مثل ذلك من كذاب جاهل ، وأن فيما جاؤا به من المصلحة والرحمة والهدى والخير ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم - ما يبين أنه لا يصدر إلا عن راحمٍ كبيرٍ يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق .

ولذلك دلائل نوبة محمد صلى الله عليه وسلم من المعجزات وبسطها موضع آخر ، وقد أفردنا الناس بمصنفات ، كالبيهقي وغيره .

بل إنكار رسالته صلى الله عليه وسلم طعن في الرب تبارك وتعالى ، ونسبة له إلى الظلم والسفه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، بل جحد الرب بالكلية وإنكاره .

ويبان ذلك : أنه إذا كان محمد عندهم ليس بنبي صادق ، بل ملك ظالم ،
فقد تنبأ له أن يفترى على الله ويتقول عليه . ويستمر حتى يحلل ويحرم .
يفرض الفرائض ، ويشرع الشرائع وينسخ الملل ، ويضرب الرقاب ،
ويقتل أتباع الرسل وهم أهل الحق ، ويسبي نساءهم ويغنم أموالهم وديارهم ،
ويتم له ذلك حتى تفتح الأرض ، وينسب ذلك كله إلى أمراة له به ومحبة
له ، والرب تعالى يشاهده وهو يفعل بأهل الحق ، وهو مستمر في الافتراء
عليه ثلاثاً وعشرين سنة . وهو مع ذلك كاه يؤيده وينصره ، ويعمل أمره
ويمكن له من أسباب النصر الخارجة عن عادة البشر ، وأبلغ من ذلك
أنه يجيب دعوته ، ويهلك أعداءه ، ويرفع له ذكره ، هذا وهو عندهم في
غاية الكذب والافتراء والظلم ، فإنه لا أظلم من كذب على الله وأبطال شرائع
أنبيائه وبدلها وقتل أوليائه ، واستمرت نصرته عليهم دائماً ، والله تعالى
يقره على ذلك ، ولا يأخذ منه باليمين ، ولا يقطع منه الوتين !! فيلزمهم أن
يقولوا : لا صانع للعالم ولا مدبر ، ولو كان له مدبر قدير حلیم ، لاخذ على
يديه ولقائه أعظم مقابلة . وجعله نكالا للصالحين ، إذ لا يليق بالملك
غير ذلك ، فكيف بملك الملوك وأحكم الحاكمين ؟ ولاريب أن الله تعالى
قد رفع له ذكره ، وأظهر دعوته والشهادة له بالنبوة على رؤوس الأشهاد
في سائر البلاد ، ونحن لا ننكر أن كثيراً من الكذابين قائم في الوجود ،
وظهرت له شوكة ، ولكن لم يتم أمره ، ولم تطل مدته ، بل يسلط الله عليه
رسله وأتباعه ، وقطعوا دابرهم واستأصلوه ، هذه سنة الله قد خلت من قبل
حتى إن الكفار يعلمون ذلك . قال تعالى : (أم يقولون شاعر تربص به
ريب المنون قل تربصوا فإني معكم من المتربصين) . أفلا تراه يخبر أن كماله
وحكمته وقدرته نأى أن يقر من تقول عليه بعض الأقاويل ، لا بد أن
يجعله عبرة لعباده كما جرت بذلك سنته في المنقرئين عليه ، وقال تعالى : (أم
يقولون افترى على الله كذباً فإن يشأ الله نخم على قلبك) . وهنا انتهى
جواب الشرط ، ثم أخبر خبراً جازماً غير معلق : أنه يحق الباطل ويحق

الحق . وقال تعالى : (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) - فأخبر سبحانه أن من نفي عنه الإرسال والكلام لم يقدره حق قدره .

وقد ذكرنا فروقا بين النبي والرسول ، وأحسنها : أن من نبأ الله بغير السماء ، إن أمره أن يبلغ غيره ، فهو نبي رسول ، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره ، فهو نبي وليس برسول . فالرسول أخص من النبي ، فكل رسول نبي ، وليس كل نبي رسولا ، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها ، فالنبوة جزء من الرسالة إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها ، بخلاف الرسل فإنهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم ، بل الأمر بالعكس . فالرسالة أعم من جهة نفسها ، وأخص من جهة أهلها .

وإرسال الرسل من أعظم نعم الله على خلقه ، وخصوصاً محمداً صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى : (لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) . وقال تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) .

قوله : (وإنه خاتم الأنبياء) .

ش : قال تعالى : (ولكن رسول الله وخاتم النبيين) . وقال صلى الله عليه وسلم : « ومثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بناؤه ، وترك منه موضع لبنة ، فطاف به النظار ، يتمجبون من حسن بناؤه ، إلا موضع تلك اللبنة ، لا يعميرون سواها ، فكنت أنا سدوت موضع تلك اللبنة ، ختم بي البنيان وختم بي الرسل » ، أخرجاه في الصحيحين (١) . وقال صلى الله عليه وسلم :

(١) كتب مصححوها الطبعة السلفية ، استدراكاً في آخر الكتاب : على هذا الموضع ، قصة : قد اطلعنا في الصحيحين - كاتبه الشارح - على مطلق الحديث ، = (٧ م - طحارية)

« إن لي أسماء : أنا محمد ، وأنا أحمد ، وأنا الماحي ، يمحو الله بي الكفر ،
وأنا الحاشر ، الذي يحشر الناس على قدمي » ، وأنا العاقب ، والعاقب الذي
ليس بعده نبي ، ، وفي صحيح مسلم عن ثوبان ، قال : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « وإنه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون ، كلهم يزعم أنه نبي .
وأنا خاتم النبيين ، لا نبي بعدي » . الحديث . ولمسلم : أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال : « فضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامع الكلم ،
ونصرت بالرعب ، وأحلت لي الفنائم ، وجعلت لي الأرض مسجداً
وطهوراً ، وأرسلت إلى الخلق كافة ، وختم بي النبيون » .

قوله : (وإمام الأنبياء) .

ش : الإمام : الذي يؤتم به ، أي يقتدون به ، والنبي صلى الله عليه وسلم
إنما بعث للاقتداء به ، لقوله تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحبيكم الله) . وكل من اتبعه واقتدى به فهو من الأنبياء .

قوله : (وسيد المرسلين) .

ش : قال صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ، وأول
من ينشق عنه القبر ، وأول شافع ، وأول مُشفَّع » . رواه مسلم ، وفي
أول حديث الشفاعة : « أنا سيد الناس يوم القيامة » . وروى مسلم
والترمذي عن عائشة بن الأسقع ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة ،
واصطفى بني هاشم من قريش ، واصطفاني من بني هاشم » .

فوجدنا أنه روى بمدة وجوه ، ليس فيها ما ذكره الشارح ، وما هو في البخاري
في باب خاتم النبيين ، مانعه : « إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي . كمثل رجل بنى
بيتاً ، فأحسنه وأجمله ، إلا موضع لبنة من زاوية . فجعل الناس يطوفون به ، ويعجبون
له ، ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ؟ قال : فأنا اللبنة ، وأنا خاتم النبيين » .

فإن قيل : يشكل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تفضلوني على موسى » فإن الناس يصعقون يوم القيامة ، فأكون أول من يفيق ، فأجد موسى باطشاً بساق العرش ، فلا أدري هل أفاق قبلي ، أو كان ممن استنى الله ؟ ، خرجاه في الصحيحين ، فكيف يُجمع بين هذا وبين قوله « أنا سيد ولد آدم ولا نخر » ؟ .

فالجواب : أن هذا كان له سبب ، فإنه كان قد قال يهودي : لا والذي اصطفى موسى على البشر ، فلطمه مسلمٌ ، وقال : أتقول هذا ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا ؟ لجاء اليهودي فاشتكى من المسلم الذي لطمه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا ، لأن التفضيل إذا كان على وجه المحبة والعصية وهوى النفس كان مذموماً ، بل نفس الجهاد إذا قاتل الرجل حمية وعصية كان مذموماً . فإن الله حرم الفخر ، وقد قال تعالى : (ونقد فضلنا بعض النبيين على بعض) . وقال تعالى : (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) : فَعَسَى أن المذموم إنما هو التفضيل على وجه الفخر ، أو على وجه الاتقص بالمفضل . وعلى هذا يحمل أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تفضلوا بين الأنبياء » ، إن كان ثابتاً ، فإن هذا قد روي في نفس حديث موسى ، وهو في البخاري وغيره لكن بعض الناس يقول : إن فيه علة ، بخلاف حديث موسى ، فإنه صحيح لاعلة فيه باتفاقهم .

وقد أجاب بعضهم بجواب آخر ، وهو : أن قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تفضلوني على موسى » ، وقوله « لا تفضلوا بين الأنبياء » - نهى عن التفضيل الخاص ، أي لا يفضل بعض الرسل على بعض بعينه ، بخلاف قوله « أنا سيد ولد آدم ولا نخر » ، فإنه تفضيل عام فلا يمنع منه ، وهذا كما لو قيل : فلان أفضل أهل البلد ، لا ينصب على أفرادهم ، بخلاف ما لو قيل لأحدهم : فلان أفضل منك . ثم إن رأيت الطحاوي قد أجاب بهذا الجواب في شرح معاني الآثار .

وأما ما يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تفضلوني على يونس ابن مَتَّى»، وأن بعض الشيوخ قال: لا يفسر لهم هذا الحديث حتى يعطى مالا جزيلا، فلما أعطوه فسرهم بأن قرب يونس من الله وهو في بطن الحوت كقربي من الله ليلة المعراج أوعدوا هذا تفسيرا عظيما. وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وبكلام رسوله لفظاً ومعنى، فإن هذا الحديث بهذا اللفظ لم يروه أحد من أهل الكتب التي يعتمد عليها، وإنما اللفظ الذي في الصحيح: «لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى». وفي رواية: «من قال إني خير من يونس بن متى فقد كذب». وهذا اللفظ يدل على العموم، لا ينبغي لأحد أن يفضل نفسه على يونس بن متى، ليس فيه نهى المسلمين أن يفضلوا محمداً على يونس، وذلك لأن الله تعالى قد أخبر عنه أنه التقيم الحوت وهو ملهم، أي فاعل ما يلام عليه. وقال تعالى: (وكذا النون إذ ذهب مغاضباً ظناً أن لن نقدر عليه فتأدى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين). فقد يقع في نفس بعض الناس أنه أكل من يونس، فلا يحتاج إلى هذا المقام، إذ لا يفعل ما يلام عليه. ومن ظن هذا فقد كذب، بل كل عبدة من عبادة الله يقول ما قال يونس أن: (لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين)، كما قال أول الأنبياء وآخرهم، فأولهم: آدم، قد قال: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين). وآخرهم وأفضلهم وسيدهم: محمد صلى الله عليه وسلم، قال في الحديث الصحيح، حديث الاستفتاح، من رواية علي بن أبي طالب وغيره، بعد قوله «وجهت وجهي إلى آخره: «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعاً، لا يفقر الذنوب إلا أنت»، إلى آخر الحديث. وكذا قال موسى عليه السلام: (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم) وأيضاً: فيونس صلى الله عليه وسلم لما قيل فيه: (فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت) فنهى

نينا عن التشبه به ، وأمره بالتشبه بأولى العزم حيث قيل : (فاصبر كما صبر
أولو العزم من الرسل) ، فقد يقول من يقول : ، أنا خير من يونس ، - :
الأفضل أن يفخر على من دونه ، فكيف إذا لم يكن أفضل . فإن الله
لا يحب كل مختال فخور . وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال : « أوحى إلي أن تواضعوا ، حتى لا يفخر أحد على أحد ، ولا يبغى
أحد على أحد » . والله تعالى نهى أن يفخر على عموم المؤمنين . فكيف على
نبي كريم ؟ فلماذا قال : « لا يبغى لأحد أن يقول : أنا خير من يونس بن
مى » . فهذا نهى عام لكل أحد أن يفضل ويفتخر على يونس . وقوله :
« من قال إني خير من يونس بن مى فقد كذب » ، فإنه لو قدر أنه كان
أفضل ، فهذا الكلام يصير نقصاً ، فيكون كاذباً ، وهذا لا يقوله نبي كريم ،
بل هو تقدير مطلق ، أى من قال هذا فهو كاذب ، وإن كان لا يقوله نبي ،
كما قال تعالى : (إئن أشركت ليحبطن عملك) ، وإن كان صلى الله عليه وسلم
معصوماً من الشرك ، لكن الوعد والوعيد لبيان مقادير الأعمال .

وإنما أخبر صلى الله عليه وسلم أنه سيد ولد آدم ، لأننا لا يمكننا أن
نعلم ذلك إلا بخبره ، إذ لا نبي بعده يخبرنا بعظيم قدره عند الله ، كما أخبرنا
هو بفضائل الأنبياء قبله ، صلى الله عليه وسلم أجمعين . ولهذا أتبعه بقوله
« ولا تغر » ، كما جاء في رواية . وهل يقول من يؤمن بالله واليوم الآخر :
إن مقام الذى أسرى به إلى ربه وهو مقرب معظم مكرم - ك مقام الذى
ألقى في بطن الحوت وهو مليم ؟ وأين المعظم المقرب من المستحق المؤدب ؟
فهذا في غاية التقريب ، وهذا في غاية التأديب . فانظر إلى هذا الاستدلال
لأنه بهذا المعنى المحرف اللفظ لم يقله الرسول ، وهل يقاوم هذا الدليل على
نقى علو الله تعالى على خلقه الأدلة الصحيحة الصريحة القطعية على علو الله
تعالى على خلقه ، التى تزيد على ألف دليل . كما يأتي الإشارة إليها عند قول
الشيخ رحمه الله « يحيط بكل شيء وفوقه » . إن شاء الله تعالى .

قوله : (وحبيب رب العالمين) .

ش : ثبت له صلى الله عليه وسلم أعلى مراتب المحبة ، وهي الخلّة ، كما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله اتخذني خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلًا » . وقال : « ولو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا ، ولكن صاحبكم خليل الرحمن » . والحديثان في الصحيح وهما بطلان قول من قال : الخلّة لإبراهيم والمحبة لمحمد ، فأبراهيم خليل الله ومحمد حبيبه . وفي الصحيح أيضاً : « إني أبرأ إلى كل خليل من خاتمه » ، والمحبة قد ثبتت لغيره . قال تعالى : (والله يحب المحسنين) . (فإن الله يحب المتقين) (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فبطل قول من خص الخلّة بإبراهيم والمحبة بمحمد ، بل الخلّة خاصة بهما ، والمحبة عامة . وحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه الترمذي الذي فيه : « إن إبراهيم خليل الله ، ألا وأنا حبيب الله ولا نفر ، لم يثبت (١) »

والمحبة مراتب : أولها : العلاقة ، وهي تعلق القلب بالمحبوب . والثانية : الإرادة ، وهي ميل القلب إلى محبته وطلبه له . الثالثة : الصباة ، وهي انصباب القلب إليه بحيث لا يملكه صاحبه ، كالنصباب الماء في الخدور . الرابعة : الغرام ، وهي الحب اللازم للقلب ، ومنه الغريم ، للملازمة ، ومنه : (إن عذابها كان غراماً) : الخامسة : المودة ، والود ، وهي صفو المحبة وخالصها ولها ، قال تعالى : (سيجعل لهم الرحمن وُدّاً) . السادسة :

(١) هذا جزء من حديث طويل ، رواه الدارمي في سننه ١ : ٢٦ ، عن عبيد الله بن عبد المجيد ، عن زمرة بن صالح ، عن سدة وهرام ، عن عكرمة ، عن ابن عباس . ورواه الترمذي ٤ : ٢٩٤ — ٢٩٥ ، عن علي بن نصر بن علي الجهضمي ، عن عبيد الله بن عبد المجيد ، بهذا الإسناد ، وقال : « هذا حديث غريب » . وحق للشارح رحمه الله أن يقول هنا إنه « لم يثبت » — لأن زمرة ابن صالح راويه : ضعيف .

الشغف ، وهي وصول المحبة إلى شغاف القلب . السابعة : العشق ، وهو الحب المفرط الذي يخاف على صاحبه منه ، ولكن لا يوصف به الرب تعالى ولا العبد في محبة ربه ، وإن كان قد أطلقه بعضهم ، واختلف في سبب المنع ، فقيل : عدم التوقيف ، وقيل غير ذلك . ولعل امتناع إطلاقه : أن العشق محبة مع شهوة . الثامنة : التيسم وهو بمعنى التعبد (١) . التاسعة : التعبد . العاصرة : الخلعة ، وهي المحبة التي تخلت روح المحب وقلبه . وقيل في ترتيبها غير ذلك . وهذا الترتيب قريبٌ حسن . لا يعرف حسنه إلا بالتأمل في معانيه .

واعلم أن وصف الله تعالى بالمحبة والخلعة هو كما يليق بجلال الله تعالى وعظمته ، كسائر صفاته تعالى ، وإنما يوصف الله تعالى من هذه الأنواع بالإرادة والود والمحبة والخلعة ، حينما ورد النص .

وقد اختلف في تحديد المحبة على أقوال ، نحو ثلاثين قولاً . ولا تُحدد المحبة بحد أوضح منها ، فالحدود لا تزيد إلا خفاء . وهذه الأشياء الواضحة لا تحتاج إلى تحديد ، كالماء والهواء والتراب والجوع ونحو ذلك .

قوله : (وكل دعوى (٢) النبوة بعده ففى وهوى) .

ش : لما ثبت أنه خاتم النبيين ، علم أن من ادعى بعده النبوة فهو كاذب : ولا يقال : فلو جاء المدعى للنبوة بالمعجزات الخارقة والبراهين الصادقة كيف يقال بتكذيبه ؟ لأننا نقول : هذا لا يتصور أن يوجد ، وهو من باب فرض المحال ، لأن الله تعالى لما أخبر أنه خاتم النبيين ، فن المحال أن يأتي مدّعى النبوة ولا يظهر أماره كذبه في دعواه . والفى : ضد

(١) التيم : بفتح التاء وسكون الياء . وفي المطبوعة : التقسيم . هو

خط .

(٢) في المطبوعة : دعوة . . وهو خطأ واضح .

الرشاد، والهوى : عبارة عن شهوة النفس . أى : أن تلك الدعوى بسبب هوى النفس ، لا عن دليل فتكون باطلة .

قوله : (وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى . بالحق والهدى ، وبالنور والضياء) .

ش : أما كونه مبعوثاً إلى عامة الجن ، فقال تعالى حكاية عن قول الجن : (يا قومنا أجيئوا داعى الله) الآية . وكذا سورة الجن تدل على أنه أرسل إليهم أيضاً . قال مقاتل : لم يبعث الله رسولا إلى الإنس والجن قبله . وهذا قول بعيد ، فقد قال تعالى : (يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم) ، الآية ، والرسل من الإنس فقط ، وليس من الجن رسول ، كذا قال مجاهد وغيره من السلف والخلف . وقال ابن عباس : الرسل من بنى آدم ، ومن الجن نذر . وظهر قوله تعالى حكاية عن الجن : (إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى) ، الآية — تدل على أن موسى مرسل إليهم أيضاً . والله أعلم .

وحكى ابن جرير عن الضحكاك بن مزاحم : أنه زعم أن فى الجن رسلا ، واحتج بهذه الآية السكرية . وفى الاستدلال بها على ذلك نظر لأنها محتملة وليست بصريحة . وهى — والله أعلم — كقوله : (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) ، والمراد من أحدهما .

وأما كونه مبعوثاً إلى كافة الورى ، فقد قال : (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) . وقد قال تعالى : (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) . وقال تعالى : (وأوحى إلى هذا القرآن لأفذركم به ومن بلغ) . أى وأنذر من بلغه . وقال تعالى : (وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيداً) . وقال تعالى : (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم) ، الآية وقال تعالى : (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً)

وقد قال تعالى : (وقل للذين آمنوا أتوا الكتاب والأمين أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ) . وقال صلى الله عليه وسلم : أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلى : منصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً ، فأيما رجل من امتى أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لى الغنائم ، ولم تحل لأحد قبلى ، وأعطيت الشفاعة ، وكان النبى يبعث إلى قومه خاصة ويُبعث إلى الناس عامة ، ، أخرجاه فى الصحيحين . وقال صلى الله عليه وسلم : لا يسمع بى رجل من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم لا يؤمن بى إلا دخل النار ، ، رواه مسلم . وكونه صلى الله عليه وسلم مبعوثاً إلى الناس كافة معلوم من دين الإسلام بالضرورة .

وأما قول النصارى إنه رسول إلى العرب خاصة - : فظاهر البطلان ، فإنهم لما صدقوا بالرسالة لزهم تصديقه فى كل ما ينجر به . وقد قال إنه رسول الله إلى الناس عامة ، والرسول لا يكذب ، فلزم تصديقه حتماً ، فقد أرسل رسله وبعث كتبه فى أقطار الأرض إلى كسرى وقيصر والنجاشى والمقوقس وسائر ملوك الأطراف ، يدعو إلى الإسلام .

وقوله : « وكافة الورى » ، فى جر « كافة » ، نظر ، فإنهم قالوا : لم تستعمل « كافة » فى كلام العرب إلا حالا ، واختلفوا فى إعرابها فى قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا كافة للناس) - على ثلاثة أقوال : أحدها : أنها حال من الكاف فى « أرسلناك » ، وهى اسم فاعل والتاء فيها للمبالغة ، أى إلا كافاً للناس عن الباطل ، وقيل : هى مصدر « كف » ، فهى (١) بمعنى « كفاً » ، أى : [إلا] [أن] (٢) تكف كفاً ، [و] (٣) وقوع المصدر حالا كثير . الثانى : أنها حال من « الناس » . واعترض بأن حال المجرور لا يتقدم عليه

(١) فى المطبوعة « فيه » ، بدل « فهى » ، ! ولا يستقيم بها سياق الكلام .

(٢ ، ٣) الزيادة فى الموضعين ضرورية تمام المعنى . وبجذها يضطرب ويختل .

عند الجمهور ، وأجيب بأنه قد جاء عن العرب كثيراً فوجب قبوله وهو اختيار ابن مالك ، أى : وما أرسلناك إلا للناس كافة . الثالث : أنها صفة لمصدر محذوف ، أى : رسالة كافة . واعتبر بما تقدم أنها لم تستعمل إلا حالا .

وقوله : د بالحق والهدى وبالنور والضياء ، هذه أوصاف ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدين والشرع المؤيد بالبراهين الباهرة من القرآن وسائر الأدلة : ود الضياء ، أكمل من النور ، قال تعالى : (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً) .

قوله : (وإن القرآن كلام الله ، منه بدا بلا كيفية قولاً ، وأنزله على رسوله وحياً ، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً ، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ، ليس بمخلوق كالكلام البرية . فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر ، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر ، حيث قال تعالى : (سأصليه سقر) فلما أوعده الله بسقر لمن قال : (إن هذا إلا قول البشر) - علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر ، ولا يشبه قول البشر) .

ش : هذه قاعدة شريفة ، وأصل كبير من أصول الدين ، ضل فيه طوائف كثيرة من الناس . وهذا الذى حكاه الطحاوى رحمه الله هو الحق الذى دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة لمن تدبرها ، وشهد به الفطرة السليمة التى لم تغير بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة .

وقد اختلف الناس فى مسألة الكلام على تسعة أقوال :

أحدها : أن كلام الله هو ما يفيض على النقوس من المعانى ، إما من العقل الفعال عند بعضهم ، أو من غيره ، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة .

وثانيها : أنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه ، وهذا قول المعتزلة .

وثالثها : أنه معنى واحد قائم بذات الله ، هو الأمر والنهى والخبر

والاستخبار ، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبر عنه بالبرانية كان تورا ، وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وغيره .

ورابعها : أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل ، وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث .

وخامسها : أنه حروف وأصوات ، لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً ، وهذا قول الكرامية وغيرهم .

وسادسها : أن كلامه يرجع إلى ما يُحدثه من عليه وإرادته القائم بذاته وهذا بقوله صاحب المعبر ، ويميل إليه الرازي في المطالب العالية .

وسابعها : أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ما خلقه في غيره ، وهذا قول أبي منصور الماتريدي .

وثامنها : أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات ، وهذا قول أبي المعالي ومن اتبعه .

وتاسعها : أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء وفنى شاء وكيف شاء ، وهو يتكلم به بصوت يسمع ، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً ، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة .

وقول الشيخ رحمه الله : « وإن القرآن كلام الله » ، « إن » بكسر الهمزة - عطف على قوله « إن الله واحد لا شريك له » ، ثم قال : « وإن محمداً عبده المصطفى » .

وكسر همزة « إن » ، في المواضع الثلاثة ، لأنها معمول القول ، أعني قوله في أول كلامه : « نقول في توحيد الله » .

وقوله : « كلام الله منه بدا بلا كيفية قولاً » - « رد على المعتزلة وغيرهم ، فإن المعتزلة تزعم أن القرآن لم يبد منه » ، كما تقدم حكاية قولهم ، قالوا : وإضافته إليه إضافة تشريف ، كبيت الله ، وناقته الله ، يحرفون الكلام

عن مواضعه أو قولهم باطل ، فإن المضاف إلى الله تعالى : معان وأعيان ،
فإضافة الأعيان إلى الله للتشريف ، وهي مخلوقة له ، كبيت الله ، وناقة الله ،
بخلاف إضافة المعاني ، كعلم الله ، وقدرته ، وعزته ، وجلاله ، وكبريائه ،
وكلامه . وحياته ، وعلوه ، وقهره — فإن هذا كله من صفاته ، لا يمكن
أن يكون شيء من ذلك مخلوقاً .

والوصف بالتكلم من أوصاف الكمال ، وضده من أوصاف النقص .
قال تعالى : (واتخذ قوم موسى من بعده من محليهم عجلاً جسداً له خوار
ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً) . فكان عبادة العجل — مع
كفرهم — أعرف بالله من المعتزلة ، فإنهم لم يقولوا لموسى وربك لا يتكلم
أيضاً . وقال تعالى عن العجل أيضاً : (أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا
ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً) . فعمل أن نفي رجوع القول ونفي التكلم نقص
يستدل به على عدم ألوهية العجل .

وغاية شبهتهم أنهم يقولون : يلزم منه التشبيه والتجسيم ؟ فيقال لهم :
إذا قلنا إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت . ألا ترى أنه تعالى قال :
(اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم) . فنحن نؤمن
أنها تتكلم ، ولا نعلم كيف تتكلم . وكذا قوله تعالى : (وقالوا الجلودهم لم
شهدنم علينا ؟ قالوا : أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) . وكذلك تسبيح
الحصى والطعام ، وسلام الحجر ، كل ذلك بلا فم يخرج منه الصوت الصاعد
من لديه المعتمد على مقاطع الحروف .

وملى هذا أشار الشيخ رحمه الله بقوله : « منه بدا لا كيفية قولا ، أى :
ظهر منه ولا ندري كيفية تكلمه به . وأكّد هذا المعنى بقوله : « قولا ،
أتى بالمصدر المعروف للحقيقة ، كما أكد الله تعالى الكلام بالمصدر المثبت
النافى للمجاز في قوله : (وكلم الله موسى تكليماً) . فإذا بعد الحق إلا الضلال ؟
ولقد قال بعضهم لأبي عمرو بن العلاء — أحد القراء السبعة — : أريد

أن تقرأ وكلم الله موسى ، بنصب اسم الله ، ليكون موسى هو المتكلم لا الله ! فقال له أبو عمرو : هب أنى قرأت هذه الآية كذا ، فكيف تصنع بقوله تعالى : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) ؟ فنهيت المعتزلى !

وكم فى الكتاب والسنة من دليل على تكلم الله تعالى لأهل الجنة وغيرهم . قال تعالى : (سلامٌ قولاً من ربِّ رحيم) ، فعن جابر رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بينا أهل الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم نور ، فرفعوا أبصارهم ، فإذا الرب جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم ، فقال : السلام عليكم يا أهل الجنة ، وهو قول الله تعالى : (سلام قولاً من رب رحيم) ، فلا يلتفتون إلى شيء مما هم فيه من النعيم ، ما داموا ينظرون إليه ، حتى يحتجب عنهم ، وتبقى بركته ونوره . . رواه ابن ماجة وغيره . فى هذا الحديث إثبات صفة الكلام ، وإثبات الرؤية ، وإثبات العلو وكيف يصح مع هذا أن يكون كلام الرب كله معنى واحداً ، (وقد قال تعالى : إن الذين يشتركون بهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم) ؟ فأهانهم بترك تكليمهم ، والمراد أنه لا يكلمهم تكليم تكريم ، (و) هو الصحيح ، إذ قد أخبر فى الآية الأخرى أنه يقول لهم فى النار : (اخسأوا فيها ولا تكلمون) ، فلو كان لا يكلم عباده المؤمنين ، لكانوا فى ذلك هم وأعداؤه سواء ، ولم يكن فى تخصيص أعدائه بأنه لا يكلمهم فائدة أصلاً . وقال البخارى فى صحيحه : باب كلام الرب تبارك وتعالى مع أهل الجنة وساق فيه عدة أحاديث . فأفضل نعيم أهل الجنة رؤية وجهه تبارك وتعالى ، وتكليمه لهم . فإنكار ذلك إنكار لروح الجنة وأعلى نعيمها وأفضله الذى ما طابت لأهلها إلا به .

وأما استدلالهم بقوله تعالى : (الله خالق كل شيء) ، والقرآن شيء ، فيكون داخلاً فى عموم كل ، فيكون مخلوقاً !! فن أعجب العجب . وذلك :

أن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى ، وإنما يخلقها العباد جميعها ، لا يخلقها الله ، فأخرجوها من عموم « كل » ، وأدخلوا كلام الله في عمومها ، مع أنه صفة من صفاته ، به تكون الأشياء المخلوقة ، إذ بأمره تكون المخلوقات ، قال تعالى : (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر) . ففرق بين الخلق والأمر ، فلو كان الأمر مخلوقاً للزم أن يكون مخلوقاً بأمر آخر ، والآخر بآخر ، إلى ما لا نهاية له ، فيلزم التسلسل وهو باطل . وطرد باطلهم : أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة ، كالعلم والقدرة وغيرهما ، وذلك صريح الكفر ، فإن عليه شيء ، وقدرته شيء ، وحياته شيء ، فيدخل ذلك في عموم « كل » ، فيكون مخلوقاً بعد أن لم يكن ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

وكيف يصح أن يكون متكلاً بكلام يقوم بغيره ؟ ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحده من الكلام في الجملادات كلامه ! وكذلك أيضاً ما خلقه في الحيوانات ، ولا يفرق حينئذ بين « نطق » ، و« أنطق » . وإنما قالت الجلود : (أنطقنا الله) ، ولم تقل نطق الله ، بل يلزم أن يكون متكلاً بكل كلام خلقه في غيره ، زوراً كان أو كذباً أو كفرأً وهذياناً !! تعالى الله عن ذلك . وقد طرد ذلك الاتحادية ، فقال ابن عربي :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه !!

ولو صح أن يوصف أحد بصفة قامت بغيره ، لصح أن يقال للبصير : أعمى ، وللأعمى : بصير . لأن البصير قد قام وصف العمى بغيره ، والأعمى قد قام وصف البصر بغيره ! ولصح أن يوصف الله تعالى بالصفات التي خلقها في غيره ، من الألوان والروائح والطعوم والطول والقصر ونحو ذلك .

ويمثل ذلك ألزم الإمام عبد العزيز المكي بشرأ المريسي بين يدي

المأمون (١) ، بعد أن تكلم معه ملتزماً أن لا يخرج عن نص التنزيل ، وألزمه الحجة ، فقال بشر : يا أمير المؤمنين ، ليدع مطالبتي بنص التنزيل ، ويناظرني بنيره ، فإن لم يدع قوله ويرجع عنه ، ويقر بخلق القرآن الساعة وإلا فدى حلال . قال عبد العزيز : تسألني أم أسألك ؟ فقال بشر : (اسأل) (٢) أنت ، وطمع في . فقلت له : يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها : إما أن تقول : إن الله خلق القرآن ، وهو عندي أنا كلامه — في نفسه ، أو خلقه قائماً بذاته ونفسه . أو خلقه في غيره ؟ قال : أقول : خلقه كما خلق الأشياء كلها . وحاد عن الجواب ، فقال المأمون : اشرح أنت هذه المسئلة ، ودع بشرأ فقد انقطع . فقال عبد العزيز : إن قال خلق كلامه في نفسه ، فهذا محال ، لأن الله لا يكون محلاً للحوادث المخلوقة ، ولا يكون فيه شيء مخلوق (٣) . وإن قال خلقه في غيره ، فهو محال أيضاً . لأنه يلزم قائله أن يحمل كل كلام خلقه الله في غيره — هو كلام الله (٤) ! وإن قال

(١) عبد العزيز المكي : هو عبد العزيز بن يحيى السكتاني ، أحد الفقهاء من أصحاب الشافعي . قدم بغداد أيام المأمون ، وجري بينه وبين بشر المريسي مناظرة في خلق القرآن ، بحضرة الخليفة المأمون . وصنف كتاب « الحيدة » أثبت فيه نص مناظرته لبشر . ومات عبد العزيز السكتاني سنة ٢٤٠ رحه الله . وكتابه « الحيدة » طبع مراراً ، آخرها بمطبعة الإمام بمصر ، بعناية الابن الفاضل الشيخ عبد العزيز ابن عبد الرحمن آل الشيخ ، في هذا العام ١٢٧٣ .

والشارح رحمه الله ، لخص ما يأتي ، من كتاب الحيدة (ص ٧٩ — ٨٣) . وقد صححنا ما وقع من خطأ في مطبوعة هذا الشرح — من كتاب الحيدة ، على ما وسعه الجهد .

(٢) الزيادة ضرورية لصحة المعنى ، من « الحيدة » ، ص : ٨٠ .

(٣) في المطبوعة ، ولا يكون منه شيء مخلوقاً ، . وصحناه من « الحيدة » ، ص : ٨٢ .

(٤) في المطبوعة ، وإن قال خلقه في غيره ، فهو كلامه ، ! وهي جملة ناقصة لأمضى لها ، ولخصنا ما ذكرنا من « الحيدة » ، ص : ٨٢ .

خلقه قائماً بنفسه وذاته ، فهذا محال : لا يكون الكلام إلا من متكلم ، كما
لا تكون الإرادة إلا من مريد ، ولا العلم إلا من عالم ، ولا عقل كلام قائم
بنفسه متكلم (١) بذاته . فلما استحال من هذه الجهات أن يكون
مخلوقاً ، علم أنه صفة لله . هذا مختصر من كلام الإمام عبد العزيز في
الحيدة . .

وعوموم وكل ، في كل موضع بحسبه ، ويعرف ذلك بالقرآن . ألا ترى
إلى قوله تعالى : (تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) ،
ومساكنهم شيء . . ولم تدخل في عموم كل شيء دمرته الريح ؟ وذلك لأن
المراد تدمر كل شيء يقبل التدمير بالريح عادة وما يستحق التدمير . وكذا
قوله تعالى حكاية عن بلقيس : (وأوتيت من كل شيء) ، المراد من كل
شيء يحتاج إليه الملوك ، وهذا القيد يفهم من قرآن الكلام . إذ مراد الهدى
أنها ملكة كاملة في أمر الملك ، غير محتاجة إلى ما يكمل به أمر ملكها .
ولهذا نظائر كثيرة .

والمراد من قوله تعالى (خالق كل شيء) ، أى كل شيء مخلوق ، وكل
موجود سوى الله فهو مخلوق ، فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتماً ،
ولم يدخل في العموم الخالق تعالى ، وصفاته ليست غيره ، لأنه سبحانه
وتعالى هو الموصوف بصفات الكمال ، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة ،
لا يتصور انفصال صفاته عنه ، كما تقدم الإشارة إلى هذا المعنى عند قوله :
« مازال بصفاته قديماً قبل خلقه » . بل نفس ما استدلوا به يدل عليهم .
فإذا كان قوله تعالى (خالق كل شيء) مخلوقاً ، لا يصح أن يكون دليلاً .
وأما استدلالهم بقوله تعالى : (إنا جعلناه قرآناً عربياً) ، فإفساده
من استدلال ! فإن « جعل » إذا كان بمعنى خالق يتعدى إلى مفعول واحد .
كقوله تعالى : (وجعل الظلمات والنور) ، وقوله تعالى : وجعلنا من الماء .

كل شيء حتى أفلايؤمنون). (وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم وجعلنا فيها فيجاجاً سبلاً لعلهم يهتدون). (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً). وإذا تعدى إلى مفعولين لم يكن بمعنى خالق، قال تعالى: (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً). وقال تعالى: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم). وقال تعالى: (الذين جعلوا القرآن عضين)، وقال تعالى: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك). وقال تعالى: (ولا تجعل مع الله إلهاً آخر). وقال تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناناً). ونظائره كثيرة. فكذا قوله تعالى: (إننا جعلناه قرآناً عربياً).

وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى: (نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة) — على أن الكلام خلقه الله تعالى في الشجرة فسمعه موسى منها أو عموا عما قبل هذه الكلمة وما بعدها، فإن الله تعالى قال: (فلما أتاهما نودي من شاطئ الوادي الأيمن)، والنداء هو الكلام من بعد، فسمع موسى النداء من حافة الوادي، ثم قال: (في البقعة المباركة من الشجرة).. أي أن النداء كان في البقعة المباركة من عند الشجرة، كما يقول سمعت كلام زيد من البيت، يكون من البيت لا ابتداء الغاية، لا أن البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقاً في الشجرة، لكانت الشجرة هي القائلة: (يا موسى إني أنا الله رب العالمين). وهل قال (إني أنا الله رب العالمين) غير رب العالمين؟ ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون: أنا ربكم الأعلى — صدقاً، إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق قد قاله غير الله! وقد فرقوا بين الكلامين على أصولهم الفاسدة: أن ذاك كلام خلقه الله في الشجرة، وهذا كلام خلقه فرعون!! خرفوا وبدلوا واعتقدوا خالفاً غير الله. وسيأتي الكلام على مسألة أفعال العباد، إن شاء الله تعالى.

فإن قيل : فقد قال تعالى : (إنه لقول رسول كريم) وهذا يدل على أن الرسول أحدته ، إما جبرائيل أو محمد .

قيل : ذكر الرسول معرف أنه مبلغ عن مرسله ، لأنه لم يقل إنه قول ملك أو نبي ، فعلم أنه بلغه عن أرسله به ، لا أنه أنشأ من جهة نفسه .
وأيضاً : فالرسول في إحدى الآيتين جبرائيل ، وفي الأخرى محمد ، فإضافته إلى كل منهما تبين أن الإضافة للتبليغ ، إذ لو أحدته أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر . وأيضاً : فقوله رسول أمين (١) ، دليل على أنه لا يزيد في الكلام الذي أرسل بتبليغه ولا ينقص منه ، بل هو أمين على ما أرسل به ، يبلغه عن مرسله . وأيضاً : فإن الله قد كفر من جعله قول البشر ، ومحمد صلى الله عليه وسلم بشر فمن جعله قول محمد ، بمعنى أنه أنشأه - : فقد كفر . ولا فرق بين أن يقول إنه قول بشر ، أو جني ، أو ملك ، والكلام كلام من قاله مبتدئاً ، لأن قاله مبلغاً . ومن سمع قائلاً يقول :

قديماً نيك من ذكرى حبيب ومزل .

- قال : هذا شعر امرئ القيس ، ومن سمعه يقول : وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ، - : قال : هذا كلام الرسول . وإن سمعه يقول : (الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين) - : قال : هذا كلام الله ، إن كان عنده خبر ذلك ، وإلا قال ، لا أدري كلام من هذا ؟ ولو أنكرك عليه أحد ذلك لكذب .

(١) الآية التي ذكرها الشارح (إنه لقول رسول كريم) - جاءت مرتين : في سورة الحاقة : ٤٠ ، وليس فيما بعدها الوصف بلفظ (أمين) والأخرى في سورة التكاوير : ١٩ ، ثم بعدها : (ذي قوة عند ذي العرش مكين . مطاع ثم أمين) - . ٢٠ ، ٢١ . فتعبير الشارح بقوله : وأيضاً فقوله رسول أمين ، - فيه شيء من التساهل ، لم يرد به حكاية التلاوة ، وإنما أراد المعنى فقط . ولو قال : - وأيضاً فوصف الرسول بأنه (أمين) كان أدق وأجود .

ولهذا من سمع من غيره نظماً أو ثراً ، يقول له : هذا كلام من ؟ هذا كلامك أو كلام غيرك ؟

وبالجملة ، فأهل السنة كلهم ، من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف . متفقون على أن كلام الله غير مخلوق ، ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أن كلام الله هل هو معنى واحد بالذات أو أنه حروف وأصوات تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً ، أو أنه لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وأن نوع الكلام قديم ، وأن يطلق بعض المعتزلة على القرآن أنه غير مخلوق ، ومرادهم أنه غير مختلق مفترى مكذوب ، بل هو حق وصدق ، ولا ريب أن هذا المعنى متفق باتفاق المسلمين .

والنزاع بين أهل القبلة إنما هو في كونه مخلوقاً خلقه الله ، أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته ؟ وأهل السنة إنما سئلوا عن هذا ، وإلا فكونه مكذوباً مفترى بما لا ينزع مسلم في بطلانه . ولا شك أن مشايخ المعتزلة وغيرهم من أهل البدع — معترفون بأن اعتقادهم في التوحيد والصفات والقدّر لم يتفقوه لا عن كتاب ولا سنة ، ولا عن أئمة الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وإنما يزعمون أن العقل دلهم عليه ، وإنما يزعمون أنهم تلقوا من الأئمة الشرع .

ولو ترك الناس على فطرتهم السليمة وعقولهم المستقيمة ، لم يكن بينهم نزاع ، ولكن ألقي الشيطان إلى بعض الناس أغلوطة من أغالطة . ففرق بها بينهم . (وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد) . والذي يدل عليه كلام الطحاوى رحمه الله : أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء كيف شاء ، وأن نوع كلامه قديم . وكذلك ظاهر كلام الإمام أبي حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر ، فإنه قال : والقرآن في المصاحف مكتوب ، وفي القلوب محفوظ ، وعلى الألسن مقروء ، وعلى النبي صلى الله عليه وسلم

منزل ، ولفظنا بالقرآن مخلوق ، والقرآن غير مخلوق ، وما ذكر الله في القرآن عن موسى عليه السلام وغيره : وعن فرعون وإبليس — فإن ذلك كلام الله إخباراً عنهم ، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق ، والقرآن كلام الله لا كلامهم ، وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى ، فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته لم يزل ، وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين ، يعلم لا كعلمنا ، ويقدر لا كقدرتنا ، ويرى لا كرؤيتنا ، ويتكلم لا ككلامنا . انتهى . فقوله : (ولما كلم^(١) موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته) — يعلم منه أنه حين جاء كلمه ، لا أنه لم يزل ولا يزال أزلاً وأبداً يقول يا موسى ، كما يفهم ذلك من قوله تعالى : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) . ففهم منه الرد على من يقول من أصحابه أنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يسمع ، وإنما يخلق الله الصوت في الهواء كما قاله أبو منصور الماتريدي وغيره . وقوله : الذي هو من صفاته لم يزل ، رد على من يقول إنه حدث له وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلماً .

وبالجملة : فكل ما تحشج به المعزلة مما يدل على أنه كلام متعلق بمشيئته وقدرته ، وأنه يتكلم إذا شاء ، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء ، فهو حق يجب قبوله . وما يقوله من يقول إن كلام الله قائم بذاته ، وأنه صفة له ، والصفة لا تقوم إلا بالمرصوف — : فهو حق يجب قبوله والقول به . فيجب الأخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب ، والعدول عما رده الشرع والعقل من قول كل منهما .

فإذا قالوا لنا : فهذا يلزم أن تكون الحوادث قامت به . قلنا : هذا القول مجمل ، ومن أنكر قبلكم قيام الحوادث بهذا المعنى به تعالى من الأئمة ؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك ، ونصوص الأئمة أيضاً ، مع صريح العقل .

(١) في المطبوعة (ولما كان) ، وهو خطأ .

ولا شك أن الرسل الذين خاطبوا الناس وأخبروهم أن الله قال ونادى
وناجى ويقول ، لم يفهموا أن هذه مخلوقات منفصلة عنه ، بل الذى أفهموا
إياه : أن الله نفسه هو الذى تكلم ، والكلام قائم به لا بغيره ، وأنه هو
الذى تكلم به وقاله ، كما قالت عائشة رضى الله عنها فى حديث الإفك :
« واشأتى فى نفسى كأن أحقر من أن يتكلم الله فى بوحى يستل . ولو كان
المراءى من ذلك كله خلاف مفهومه لوجب بيبانه إذ تأخير البيان عن وقت
الحاجة لا يجوز . ولا يعرف فى لغة ولا عقل قائل متكلم لا يقوم به
القول والكلام وإنما قام الكلام بغيره وإن زعموا أنهم فروا من ذلك
حذراً من التشبيه ، فلا يثبتوا صفة غيره ، فإنهم إذا قالوا : يعلم لا كعلمنا ،
قلنا : وتكلم لا كتكلمنا ، وكذلك سائر الصفات . وهل يعقل قادر
لا تقوم به القدرة ، أر حى لا تقوم به الحياة ؟ وقد قال صلى الله عليه وسلم :
« أعود بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر » ، (١) فهل
يقول عاقل إنه صلى الله عليه وسلم عاذ بمخلوق ؟ بل هذا كقوله : « أعود
برضاك من سخطك . وأعود بمعافاتك من عقوبتك » ، وكقوله : « أعود
بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر » . وكقوله : « وأعود بعظمتك
أن نؤتال من تحتنا » . كل هذه من صفات الله تعالى .

(١) جاءت هذه الاستعاذة ، فى حديث مرسل ، رواه مالك فى الموطأ :

٩٥٠ — ٩٥١ ، عن يحيى بن سعيد ، مرسل . وذكر السيوطى فى شرحه ٣ : ١٢٦
أنه « وصله النسائى ، من طريق محمد بن جعفر عن يحيى بن سعيد عن محمد بن
عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن عياش السلى عن ابن مسعود ، وأنه وصله
البيهقى فى الأسماء والصفات . ومراده برواية النسائى أنه فى عمل اليوم والليلة ،
لا فى السن . ووجدته من وجه آخر فى مسند الإمام أحمد : ١٥٤٢٦ ، ١٥٤٢٧
(ج ٣ ص ١٩) من طبعة الحلبي) ، من حديث عبد الرحمن بن خنيس . ورواه
من حديثه أيضاً ابن الحنفى فى عمل اليوم والليلة ، رقم : ٦٣١ . وذكره الحافظ
فى الإصابة ٤ : ١٥٧ ، فى ترجمة (عبد الرحمن بن خنيس)

وهذه المعاني مبسطة في مواضعها ، وإنما أشير إليها هنا إشارة .
وكثير من متأخري الحنفية على أنه معنى واحد ، والتعدد والتكثير
والتجزؤ والتبعض حاصل في الدلالات ، لا في المدلول . وهذه العبارات
مخلوطة ، وسميت كلام الله ، لدالاتها عليه وتأديبه بها ، فإن عبر بالعربية
فهو قرآن ، وإن عبر بالعبرانية فهو تورا ، فاختلقت العبارات لا الكلام
قالوا : وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازاً !

وهذا الكلام فاسد ، فإن لازمه أن معنى قوله (ولا تقربوا الزنى) ، هو
معنى قوله (وأقيموا الصلاة) ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين ! ومعنى
سورة الإخلاص هو معنى (تبت يدا أبي لهب) ! وكلما تأمل الإنسان هذا
القول تبين له فساد ، وعلم أنه يخالف لكلام السلف . والحق : أن
التوراة والإنجيل والزيور والقرآن من كلام الله حقيقة ، وكلام الله تعالى
لا يقتضيه ، فإنه لم يزل يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء ، ولا يزال كذلك .
قال تعالى : (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات
ربى ولو جئنا بمثله مدداً) . وقال تعالى : (ولو أن ما فى الأرض من شجرة
أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز
حكيم) . ولو كان ما فى المصحف عبارة عن كلام الله ، وليس هو كلام
الله ، لما حرم على الجنب والمحدث منه ، ولو كان ما يقرأ القارىء ليس
كلام الله لما حرم على الجنب والمحدث قراءته (١) بل كلام الله محفوظ فى
الصدور ، مقروء بالألسن ، مكتوب فى المصاحف ، كما قاله أبو حنيفة فى
فى الفقه الأكبر . وهو فى هذه المواضع كلها حقيقة ، وإذا قيل :
المكتوب فى المصحف كلام الله - : فهم منه معنى صحيح حقيقى ،
وإذا قيل : فيه خطأ فلان وكتابت - : فهم منه معنى صحيح حقيقى ، وإذا
قيل : فيه مداد قد كتب به - : فهم منه معنى صحيح حقيقى ، وإذا

(١) فى المطبوعة (منه) ، وهو خطأ واضح ياباة السياق . وقد سبق
الكلام على (منه) فى الجملة قبلها .

قيل : المداو في المصحف — : كانت الظرفية فيه غير الظرفية المفهومة من قول القائل : فيه السموات والأرض ، وفيه محمد وعيسى ، ونحو ذلك . وهذان المعنيان مغايران لمعنى قول القائل : فيه خط فلان الكاتب ، وهذه المعاني الثلاثة مغايرة لمعنى قول القائل : فيه كلام الله . ومن لم يتنبه للفروق بين هذه المعاني ضل ولم يهتد للصواب : وكذلك الفرق بين القراءة التي هي فعل القارئ ، والمقروء الذي هو قول الباري ، من لم يهتد له فهو ضال أيضاً ، ولو أن إنساناً وجد في ورقة مكتوباً : ألا كل شيء ما خلا الله باطل . من خط كان معروفاً ، لقال : هذا من كلام لييد حقيقة ، وهذا خط فلان حقيقة ، وهذا كل شيء حقيقة وهذا خبر حقيقة ، ولا تشبه هذه الحقيقة بالآخرى .

وه القرآن ، في الأصل : مصدر ، فتارة يذكر ويراد به القراءة ، قال تعالى : (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) . وقال صلى الله عليه وسلم : « زينوا القرآن بأصواتكم ، وتارة يذكر ويراد به المقروء ، قال تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) . وقال تعالى : (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) ، وقال صلى الله عليه وسلم : « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، . إلى غير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على كل من المعنيين المذكورين ، فالحقائق لها وجود عيني وذهنى ولفظى ورسى ، ولكن الأعيان تعلم ، ثم تذكر ، ثم تكتب . فكتابتها في المصحف هي المرتبة الرابعة . وأما الكلام فإنه ليس بينه وبين المصحف واسطة ، بل هو الذي يكتب بلا واسطة ذهن ولا لسان .

والفرق بين كونه في زبر الأولين ، وبين كونه في رق منشور ، أو لوح محفوظ ، أو في كتاب مكشون — : واضح . فقله عن القرآن : (وإنه لفي زبر الأولين) . أى ذكره ووصفه والأخبار عنه ، كما أن محمداً مكتوب عندهم ، إذا القرآن أنزله الله على محمد ، لم ينزله على غيره أصلاً . ولهذا قال

في الزبر، ولم يقل في الصحف، ولا في الرق، لأن الزبر، جمع زبور،
و الزبر، هو: الكتابة والجمع، فقوله (وإنه في زبر الأولين) أي مزبور
الأولين، ففي نفس اللفظ واشتقاقه ما يبين المعنى المراد، ويبين كمال بيسان
القرآن وخلوصه من اللبس، وهذا مثل قوله: (الذي يجدونه مكتوباً عندهم)
أي ذكره، بخلاف قوله (في رق منشور) و (لوح محفوظ) و (كتاب
مكنون)، لأن العامل في الظرف إما أن يكون من الأفعال العامة، مثل
السكون والاستقرار والحصول ونحو ذلك، أو يقدر: مكتوب في كتاب،
أو في رق، والكتاب: تارة يذكر ويراد به محل الكتابة، وتارة يذكر
ويراد به الكلام المكتوب. ويجب التفريق بين كتابة الكلام في الكتاب
وكتابة الأعيان الموجودة في الخارج فيه — فإن تلك إنما يكتب ذكرها،
وكذا تدبر الإنسان هذا المعنى وضح له الفرق.

وحقيقة كلام الله تعالى الخارجية: هي ما يسمع منه أو من المبالغ عنه،
فإذا سمعه السامع عليه وحفظه، فكلام الله مسموع له معلوم محفوظ. فإذا
قاله السامع فهو مقروء له متلو. فإن كتبه فهو مكتوب له مرسوم. وهو
حقيقة في هذه الوجوه. لا يصح نفيه. والمجاز يصح نفيه، فلا يجوز أن
يقال: ليس في المصحف كلام الله، ولا: ما قرأ القارئ كلام الله، وقد
قل تعالى: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام
الله). وهو لا يسمع كلام الله من الله، وإنما يسمعه من مبلغه عن الله.
والآية تدل على فساد قول من قال: إن المسموع عبارة عن كلام الله وليس
هو كلام الله، فإنه تعالى قال: (حتى يسمع كلام الله)، ولم يقل حتى يسمع
ما هو عبارة عن كلام الله. والأصل الحقيقة. ومن قال إن المكتوب
في المصاحف عبارة عن كلام الله، أو حكاية كلام الله، وليس فيها كلام
الله — فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة، وكفى بذلك ضللاً.

وكلام الطحاوي يرد قول من قال إنه معنى واحد لا يتصور سماعه منه

وإن المسموع المنزل المقروء (١) والمكتوب ليس كلام الله ، وإنما هو عبارة عنه . فإن الطحاوى (٢) رحمه الله يقول : « كلام الله منه بدا » . وكذلك قال غيره من السلف ، ويقولون ، منه بدا ، وإليه يعود ، وإنما قالوا ، منه بدا ، لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون إنه خلق الكلام في محل ، فبدا الكلام من ذلك المحل ، فقال السلف ، منه بدا ، أى هو المتكلم به ، فنه بدا ، لا من بعض المخلوقات ، كما قال تعالى : (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) . (ولكن حق القول مني) . (قل نزل به روح القدس من ربك بالحق) . ومعنى قولهم ، وإليه يعود ، - : يرفع من الصدور والمصاحف ، فلا يبقى في الصدور منه آية ولا في المصاحف . كما جاء ذلك في عدة آثار .

وقوله ، بلا كيفية ، أى لا يعرف كيفية تكلمه به قولاً ليس بالهجاز ، وأنزله على رسوله وحياً ، أى أنزله إليه على لسان الملك ، فسمعه الملك جبرائيل من الله ، وسمعه الرسول محمد صلى الله عليه وسلم من الملك ، وقرأ وقرأ على الناس . قال تعالى : (وقرأنا فقرئناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً) . وقال تعالى : (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين) . وفي ذلك إثبات صفة العلوق لله تعالى .

وقد أورد على ذلك أن إنزال القرآن نظير إنزال المطر ، أو إنزاله الحديد ، وإنزال ثمانية أزواج من الأنعام .

والجواب : أن إنزال القرآن فيه مذكور أنه إنزال من الله . قل تعالى : (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) . وقال تعالى : (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) . وقال تعالى : (تنزيل من الرحمن الرحيم) . وقال تعالى : (تنزيل من حكيم حميد) . وقال تعالى : (إنا أنزلناه في ليلة مباركة

(١) في المطبوعة ، المقدر ، ، وليس لها معنى .

(٢) في المطبوعة ، قال الطحاوى ، ، وهو خطأ واضح .

إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمر آ من عندنا إنا كنا مرسلين) .
 وقال تعالى : (فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي منهما أتبعه إن كنتم
 صادقين) . وقال تعالى : (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من
 ربك بالحق . وقال تعالى : (قل نزل به روح القدس من ربك بالحق) وإنزال
 المطر مقيد بأنه منزل من السماء . قال تعالى : (أنزل من السماء ماء) والسماء :
 العلو . وقد جاء في مكان آخر أنه منزل من المزن ، والمزن : السحاب .
 وفي مكان آخر أنه منزل من المعصرات . وإنزال الحديد والأنعام مطلق ،
 فكيف يشبه هذا الإنزال بهذا الإنزال ١٤ فالحديد إنما يكون من المعادن
 التي في الجبال ، وهي عالية على الأرض ، وقد قيل إنه كلما كان معدنه أعلى
 كان حديده أجود والأنعام تُخلق بالتوالد المستلزم لإنزال الذكور الماء من
 أصلابها إلى أرحام الإناث ، ولهذا يقال : أنزل ، ولم يُقل : نزل ، (١) .
 ثم الأجنة تنزل من بطون الأمهات إلى وجه الأرض . ومن المعلوم أن
 الأنعام تلو فحولها إناثاً عند الوطء ، وينزل ماء الفحل من علو إلى
 رحم الأنثى ، وتلقى ولدها عند الولادة من علو إلى سفلى . وعلى هذا
 فيحتمل قوله : (وأنزل لكم من الأنعام) — : وجهين : أحدهما : أن
 تكون ، من ، لبيان الجنس . الثاني : أن تكون ، من ، لابتداء الغاية .
 وهذان الوجهان محتملان في قوله : (جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن
 الأنعام أزواجا) .

وقوله : « وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً » — الإشارة إلى ما ذكره
 من التكلم على الوجه المذكور وإنزاله ، أى هذا قول الصحابة والتابعين لهم
 بإحسان ، وهم السلف الصالح ، وأن هذا حق وصدق .

وقوله : « وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية »

(١) في المطبوعة : ولم ينزل ، وهو كلام لا معنى له هنا . وما أثبتناه هو الذي
 يقتضيه السياق .

رد على المعتزلة وغيرهم بهذا القول ظاهر . وفي قوله : بالحقيقة ، رد على من قال إنه معنى واحد قام بذات الله لم يسمع منه وإنما هو الكلام النفساني ، لأنه لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به - : أن هذا كلام حقيقة ، وإلا لزم أن يكون الآخر متكلماً ، ولزم أن لا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله . ولكن عبارة عنه ليست هي كلام الله ، كما لو أشار آخرس إلى شخص بإشارة فهم بها مقصوده ، فكتب ذلك الشخص عبارته عن المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الآخرس ، فالمكتوب هي عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى . وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقولونه ، وإن كان الله تعالى لا يسميه أحد آخرس ، لكن عندهم أن الملك فهم منه معنى قائماً بنفسه ، لم يسمع منه حرفاً ولا صوتاً ، بل فهم معنى مجرداً ، ثم عبر عنه ، فهو الذي أحدث نظم القرآن وتأليفه العربي ، وأن الله خلق في بعض الأجسام كالهوى الذي هو دون الملك هذه العبارة .

ويقال لمن قال إنه معنى واحد - : هل سمع موسى عليه السلام جميع المعنى أو بعضه ؟ فإن قال : سمعه كله ، فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله ! وفساد هذا ظاهر . وإن قال : بعضه ، فقد قال يتبع بعض . وكذلك كل من كله الله أو أنزل إليه شيئاً من كلامه .

ولما قال تعالى للملائكة : (إني جاعل في الأرض خليفة) . ولما قال لهم : (اسجدوا لآدم) . وأمثال ذلك - : هل هذا جميع كلامه أو بعضه ؟ فإن قال : إنه جميعه (١) ، فهذا مكابرة ، وإن قال : بعضه ، فقد اعترف بتعديده . وللتناس في مسمى الكلام ، و القول ، عند الإطلاق - : أربعة أقوال : أحدها : أنه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً ، كما يتناول لفظ الإنسان ، الروح والبدن معاً ، وهذا قول السلف . الثاني : اسم اللفظ ،

(١) في المطبوعة (جميع) بدون الضمير . وإثباته أجود .

فقط ، والمعنى ليس جزء مسماه ، بل هو مدلول مسماه ، وهذا قول جماعة من المعتزلة وغيرهم . الثالث : أنه اسم للمعنى ، فقط ، وإطلاقه على اللفظ مجاز ، لأنه دال عليه ، وهذا قول ابن كلاب ومن تبعه . الرابع : أنه مشترك بين اللفظ والمعنى ، وهذا قول بعض المتأخرين من الكلالية . ولهم قول خامس (١) ، يروى عن أبي الحسن ، أنه مجاز في كلام الله ، حقيقة في كلام آدميين ، لأن حروف آدميين تقوم بهم ، فلا يكون الكلام قائماً بغير المتكلم ، بخلاف كلام الله ، فإنه لا يقوم عنده بالله ، فيمتنع أن يكون كلامه . وهذا مبسوط في موضعه . وأما من قال إنه معنًى واحد ، واستدل عليه بقول الأختل :

إن الكلام لني الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

— : فاستدلال قاسد . ولو استدلل مستدل بحديث في الصحيحين لقالوا هذا خبر واحد ! ويكون بما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به ! فكيف وهذا البيت قد قيل إنه موضوع منسوب إلى الأختل ، وليس هو في ديوانه ؟ وقيل : إنما قال : إن البيان لني الفؤاد وهذا أقرب إلى الصحة ، وعلى تقدير صحته عنه فلا يجوز الاستدلال به ، فإن النصارى قد ضلوا في معنى الكلام ، وزعموا أن عيسى عليه السلام نفس كلمة الله واتحد اللاهوت بالناسوت ! أى شيء من الإله بشيء من الناس ! أفيدستدل بقول نصراني قد ضل في معنى الكلام على معنى الكلام ، ويترك ما به علم من معنى الكلام في لغة العرب ؟ وأيضاً : فعناه غير صحيح ، إذ لازمه أن الآخر يسمى متكلاً لقيام الكلام بقلبه وإن لم ينطق به ولم يُسمع منه ، والكلام على ذلك مبسوط في موضعه ، وإنما أشير إليه إشارة .

وهنا معنى عجيب ، وهو : أن هذا القول له شبه قوى بقول النصارى القائلين باللاهوت والناسوت ! فإنهم يقولون : كلام الله هو المعنى القائم

بذات الله الذي لا يمكن سماعه ، وأما النظم المسموع فمخلوق ، فإفهام المعنى القديم بالنظم المخلوق يشبه امتزاج اللاهوت بالناسوت الذي قاله النصارى في عيسى عليه السلام ، فانظر إلى هذا العبء ما أعجبه !

ويرد قول من قال بأن الكلام هو المعنى القائم بالنفس - قوله صلى الله عليه وسلم : « إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » . وقال : « إن الله يحدث من أمره ما يشاء ، وإنما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة » . واتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته . واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب ، من تصديق بأمور دنيوية وطلب - لا يبطل الصلاة ، وإنما يبطلها التكلم بذلك فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام .

وأيضاً : ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله تجاوز لآمتي عما حدثت به أنفسها ، ما لم تكلم به أو تعمل به » . فقد أخبر أن الله عفا عن حديث النفس إلا أن تكلم ، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام ، وأخبر أنه لا يؤخذ به حتى يتكلم به ، والمراد : حتى ينطق به اللسان ، باتفاق العلماء . فلم أن هذا هو الكلام في اللغة ، لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب .

وأيضاً في السنن : أن معاذاً رضى الله عنه قال : يا رسول الله ، وإنما لمؤاخذون بما تكلم به ؟ فقال : « وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم » . فبين أن الكلام إنما هو باللسان . فلفظ « القول » ، والكلام ، وما تصرف منهما ، من فعل ماض ومضارع وأمر واسم فاعل - : إنما يُعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظاً ومعنى : ولم يكن في معنى الكلام ، نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وإنما حصل النزاع بين المتأخرين من علماء أهل البدع ، ثم انتشر .

ولا ريب أن مسمى «الكلام» ، و«القول» ، ونحوهما — ليس هو
 بما يحتاج فيه إلى قول شاعر ، فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرين
 من أهل اللغة ، وعرفوا معناه ، كما عرفوا مسمى الرأس واليد والرجل
 ونحو ذلك .

ولا شك أن من قال : إن كلام الله معنى واحد قائم بنفسه تعالى وأن
 المتلو المحفوظ المكتوب المسموع من القارئ حكاية كلام الله وهو
 مخلوق — فقد قال بخلق القرآن وهو لا يشعر ، فإن الله يقول : (قل لئن
 اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) . أفترأه
 سبحانه وتعالى يشير إلى ما في نفسه أو إلى المتلو المسموع ؟ ولا شك أن
 الإشارة إنما هي إلى هذا المتلو المسموع ، إذ ما في ذات الله غير مشار إليه ،
 ولا منزل ولا متلو ولا مسموع .

وقوله : (لا يأتون بمثله) — أفترأه سبحانه يقول لا يأتون بمثل ما في
 نفسي مما لم يسمعه ولم يعرفوه ؟ وما في نفس ... ر وجل لا حيلة إلى
 الوصول إليه ، ولا إلى الوقوف عليه .

فإن قالوا : إنما أشار إلى حكاية ما في نفسه وعبارته وهو المتلو المكتوب
 المسموع ، فأما أن يشير إلى ذاته فلا — فهذا صريح القول بأن القرآن
 مخلوق ، بل هم في ذلك أكفر من المعتزلة ، فإن حكاية الشيء بمثله وشبهه .
 وهذا تصريح بأن صفات الله محكية ، ولو كانت هذه التلاوة حكاية لكان
 الناس قد أتوا بمثل كلام الله ، فأين عجزهم ؟! ويكون التالي — في زعمهم —
 قد حكي بصوت وحرف ما ليس بصوت وحرف . وليس القرآن إلا سوراً
 مسورة ، وآيات مسطرة ، في صحف مطهرة . قال تعالى : (فأتوا بعشر
 سور مثله مفتريات) ، (بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم
 وما يحجد بآياتنا إلا الظالمون) . (في صحف مكرومة مرفوعة مطهرة) .
 ويكتب لمن قرأ بكل حرف منه عشر حسنات . قال صلى الله عليه وسلم :

« أما إني لا أقول (السم) حرف ، ولكن ألف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف » . وهو المحفوظ في صدور الحافظين المسموع من ألسن التالين . قال الشيخ حافظ الدين النسفي رحمه الله في المنار : إن القرآن اسم للنظم والمعنى . وكذا قال غيره من أهل الأصول . وما يُنسب إلى أبي حنيفة رحمه الله : أن من قرأ في الصلاة بالفارسية أجزاءه — فقد رجع عنه ، وقال : لا يجوز القراءة مع القدرة بغير العربية . وقالوا : لو قرأ بغير العربية ، فإما أن يكون مجنوناً فيداوى ، أو زنديقاً فيُقتل ، لأن الله تكلم به بهذه اللغة ، والإعجاز حصل بنظمه ومعناه .

وقوله : « ومن سمعه وقال إنه كلام البشر فقد كفر » . لا شك في تكفير من أنكر أن القرآن كلام الله ، بل قال إنه كلام محمد أو غيره من غير الخلق ، ملكاً كان أو بشراً . وأما إذا أقر أنه كلام الله ، ثم أولّ وحرّف — فقد وافق قول من قال : « إن هذا إلا قول البشر » في بعض ما به كفر ، وأولئك الذين استزلمهم الشيطان — وسيأتي الكلام عليه عند قول الشيخ « ولا نكفر أحد من أهل القبلة بذنب ما لم يستحلّه » ، إن شاء الله تعالى .

وقوله : « ولا يشبه قول البشر » ، يعني أنه أشرف وأفصح وأصدق . قال تعالى : (ومن أصدق من الله حديثاً) وقال تعالى : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتون بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) ، الآية . وقال تعالى : (قل فاتوا بعشر سور مثله) . وقال تعالى (قل فاتوا بسورة مثله) . فلما عجزوا — وهم فصحاء العرب ، مع شدة العداوة — عن الإتيان بسورة مثله ، تبين صدق الرسول صلى الله عليه وسلم أنه من عند الله . وإعجازه من جهة نظمه ومعناه ، لا من جهة أحدهما فقط . هذا مع أنه قرآن عربي غير ذي عوج بلسان عربي مبين ، أي بلغة العربية . فتنى

المشابهة من حيث التكلم ، ومن حيث التكلم به ومن حيث النظم والمعنى ،
لا من حيث الكلمات والحروف . وإلى هذا وقعت الإشارة بالحروف
المقطعة في أوائل السور ، أى أنه في أسلوب كلامهم وبلغتهم التى يخاطبون
بها . ألا ترى أنه يأتى بعد الحروف المقطعة بذكر القرآن ؟ كما في قوله
تعالى : (السم ذاك الكتاب لا ريب فيه) . (السم الله لا إله إلا هو الحى القيوم
نزل عليك الكتاب بالحق) ، الآية . المصحح كتاب أنزل إليك) ،
الآية . (السر تلك آيات الكتاب الحكيم) ، وكذلك الباقي ، بينهم أن
هذا الرسول الكريم لم يأتكم بما لا تعرفونه ، بل خاطبكم بلسانكم .

ولكن أهل المقالات الفاسدة يتذرعون بمثل هذا إلى نفي تكلم الله به
وسماع جبرائيل منه ، كما يتذرعون بقوله تعالى : (ليس كمثل شيء) إلى
نفي الصفات ، وفي الآية ما يرد عليهم قولهم ، وهو قوله تعالى : (وهو
السميع البصير) . كما في قوله تعالى : (فأتوا بسورة مثله) ما يرد على من
ينفى الحرف فانه قال : (فأتوا بسورة) ، ولم يقل فأتوا بحرف أو بكلمة
وأقصر سورة في القرآن ثلاث آيات ، ولهذا قال أبو يوسف ومحمد :
إن أدنى ما يحزى في الصلاة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة ، لأنه لا يقع (١)
الإعجاز بدون ذلك . والله أعلم .

قوله : (ومن وصّف الله بمعنى من معانى البشر ، فقد كفر . من أبصر
هذا اعتبر . وعن مثل قول الكفار أنزجر . علم أنه بصفته ليس كالنفس) .
ش : لما ذكر فيما تقدم أن القرآن كلام الله حقيقة ، منه بدأ ، به بعد
ذلك على أنه تعالى بصفاته ليس كالنفس ، فنياً للنشيه عقيب الإثبات ، يعنى
أن الله تعالى وإن وُصف بأنه متكلم ، لكن لا يوصف بمعنى من معانى البشر
التي يكون الإنسان بها متكلماً ، فإن الله ليس كمثل شيء وهو السميع البصير

(١) في المطبوعة : (يقطع) بدل (يقع) . وهو خطأ .

وما أحسن المثل المضروب للثبوت للصفات من غير تشبيه ولا تعطيل — :
 باللبن الخالص السائغ للشاربين ، يخرج من بين فريث التعطيل ودم التشبيه .
 والمعطّل يعبد عدماً ، والمشبّه يعبد صنماً . وسيأتى فى كلام الشيخ : « ومن لم
 يتوقّ النقي والتشبيه ، زل ولم يصب التنزيه » . وكذا قوله « وهويين التشبيه
 والتعطيل » . أى دين الإسلام ، ولا شك أن التعطيل شر من التشبيه ، بما
 ساذكره إن شاء الله تعالى . وليس ما وصف الله به نفسه ولا ما وصفه به
 رسوله تشبيهاً ، بل صفات الخالق كما يليق به ، وصفات المخلوق كما يليق به .

وقوله « فن أبصر هذا اعتبر » . أى من نظر بعين بصيرته فيما قاله من
 إثبات الوصف ونفى التشبيه ووعيد المشبه اعتبر وانزجر عن مثل قول الكفار
 قوله : (والرؤية حق لأهل الجنة ، بغير إحاطة ولا كيفية ، كما نطق به
 كتاب ربنا : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) . وتفسيره على ما أراد
 الله تعالى وعليه ، وكل ما جاء فى ذلك من الحديث الصحيح عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فهو كما قال ، ومعناه على ما أراد ، لا ندخل فى ذلك
 متأولين بآرائنا ، ولا متوهمين بأهوائنا ، فإنه ما سلم فى دينه إلا من ساءم
 الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم . ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه) .

ش : المخالف فى الرؤية الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الخوارج
 والإمامية . وقولهم باطل مردود بالكتاب والسنة . وقد قال بثبوت
 الرؤية الصحابة والتابعون ، وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة فى الدين ،
 وأهل الحديث ، وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبون إلى السنة والجماعة .

وهذه المسئلة من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها ، وهى الغاية التى
 شتم إليها المشتمرون ، وتنافس المتنافسون ، وحسّرهم الذين هم عن
 ربهم محجوبون ، وعن بابه مردودون .

وقد ذكر الشيخ رحمه الله من الأدلة قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة
 إلى ربها ناظرة) . وهى من أظهر الأدلة . وأما من أبى إلّا تحريضها بما يسميه
 (م ٩ - طحاوية)

تأويلًا — : فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والحساب ، أسهل من تأويلها على أرباب التأويل . ولا يشاء مبطل أن يتأول النصوص ويحرفها عن مواضعها إلا وجد إلى ذلك من السبيل ما وجده متأول هذه النصوص . وهذا الذي أفسد الدنيا والدين . وهكذا فعلت اليهود والنصارى في نصوص التوراة والإنجيل ، وحذرنا الله أن تفعل مثلهم . وأنى المبطلون إلا سلوك سبيلهم ، وكفى جنى التأويل الفاسد على الدين وأهله من جناية . فهل قتل عثمان رضي الله عنه إلا بالتأويل الفاسد ؟ وكذا ما جرى في يوم الجمل ، وصيفين ، ومقتل الحسين ، والحررة ؟ وهل خرجت الخوارج ، واعتزلت المعتزلة ، ورفضت الروافض ، وافتقرت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة ، إلا بالتأويل الفاسد ؟

وإضافة النظر إلى الوجه ، الذي هو محله ، في هذه الآية ، وتعديته بأداة « إلى » ، الصريحة في نظر العين ، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه (١) — حقيقة موضوعية في أن الله أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جل جلاله .

فإن « النظر » له عدة استعمالات ، بحسب صيالاته وتعديه بنفسه : فإن عدى بنفسه فعناه : التوقف والانتظار ، كقوله : (انظرونا نقبس من نوركم) . وإن عدى به في « ، فعناه : التفكير والاعتبار ، كقوله : (أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض) وإن عدى به إلى « ، فعناه : المعاينة بالابصار ، كقوله تعالى : (انظروا إلى ثمره إذا أنثر) . فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر ؟ وروى ابن مردويه بسنده إلى ابن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم — في قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة) — قال : من البهاء والحسن (إلى ربها ناظرة) قال : في وجه الله عز وجل . عن الحسن قال : نظرت إلى ربها فنظرت بنوره . وقال

(١) في المطبوعة (خلاف) ، بدون الضمير . وهو خطأ ، يخل به سياق الكلام .

أبو صالح عن ابن عباس ، (إلى ربها فاطرة) قال : تنظر إلى وجه ربها عز وجل ، وقال عكرمة : (وجوه يومئذ فاضرة) ، قال : من النعيم ، (إلى ربها فاطرة) ، قال : تنظر إلى ربها نظراً ، ثم حكى عن ابن عباس مثله . وهذا قول المفسرين من أهل السنة والحديث . وقال تعالى : (لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد) . قال الطبري : قال علي بن أبي طالب وأنس بن مالك : هو النظر إلى وجه الله عز وجل . وقال تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ، فالحسنى : الجنة ، والزيادة : هي النظر إلى وجهه الكريم ، فسرّها بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده ، كما روى مسلم في صحيحه عن صهيب ، قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ، قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، نادى مناد : يا أهل الجنة ، إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه ، فيقولون : ما هو ؟ ألم يستقبل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويحرفنا من النار ؟ فيكشف الحجاب ، فينظرون إليه ، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ، وهي الزيادة ، ورواه غيره بأسانيد متعددة وألفاظ أخرى ، معناها : أن الزيادة النظر إلى وجه الله عز وجل . وكذلك فسرّها الصحابة رضي الله عنهم . روى ابن جرير (ذلك) (١) عن جماعة ، منهم : أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، وحذيفة ، وأبو موسى الأشعري ، وابن عباس ، رضي الله عنهم .

وقال تعالى : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) . احتج الشافعي رحمه الله وغيره من الأئمة بهذه الآية على الرواية لأهل الجنة ، ذكر ذلك الطبري وغيره عن المزني عن الشافعي . وقال الحاكم : حدثنا الأصم حدثنا الربيع ابن سليمان قال : حضرت محمد بن إدريس الشافعي ، وقد جاءه ترقعة من الصعيد فيها : ما تقول في قول الله عز وجل : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) ؟

(١) الزيادة ضرورية لانساق الكلام . وانظر تفسير الطبري ١٧ : ٧٣-٧٦ .

فقال الشافعي : لما أن حُجِبَ هؤلاء في السخط . كان في هذا دليل على أن أوليائه يرونه في الرضاء .

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى : (لن تراني) ، وبقوله تعالى : (لا تُدركه الأبصار) — : فالآيتان دليل عليهم .

أما الآية الأولى : فالاستدلال منها على ثبوت الرؤية من وجوه : أحدها : أنه لا يظن بكليم الله ورسوله الكريم وأعلم الناس بربه في وقته — أن يسأل ما لا يجوز عليه ، بل هو عندهم من أعظم المحال ، الثاني : أن الله لم ينكر عليه سؤاله ، ولما سأل نوح ربه نجاه ابنه أنكر سؤاله ، وقال : (إني أعظك أن تكون من الجاهلين) ، الثالث : أنه تعالى قال : (لن تراني) ، ولم يقل : إني لا أرى ، أو لا يجوز رؤيتي ، أو لست بمرئي ، والفرق بين الجوابين ظاهر . ألا ترى أن من كان في كه حجر فظنه رجل طعاماً فقال : أطعمنيه ، فالجواب الصحيح : أنه لا يؤكل ، أما إذا كان طعاماً صح أن يقال : إنك لن تأكله . وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي ، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار ، لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى ، يوضحه : الوجه الرابع : وهو قوله : (ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني) فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للنجلي في هذه الدار ، فكيف بالبشر الذي خُلِقَ من ضعف ؟ الخامس : أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل مستقراً ، وذلك ممكن ، وقد علق به الرؤية ، ولو كانت محالاً لكان نظير أن يقول إن استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام ، والكل عندهم سواء ، السادس : قوله تعالى : (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً) ، فإذا جاز أن يتجلى للجبل ، الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب ، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله وأوليائه في دار كرامته ؟ ولكن الله تعالى أعلم موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف . السابع : أن الله كلم موسى

وفاداه وفاجاه ، ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه
 بغير واسطة — فرؤيته أولى بالجواز. ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار
 كلامه ، وإن جمعوا بينهما . وأما دعواهم تأييد النفي بـ « لن » ، وأن ذلك
 يدل على نفى الرؤية في الآخرة — : ففاسد ، فإنها لو قيدت بالتأييد لا يدل
 على دوام النفي في الآخرة ، فكيف إذا أطلقت ؟ قال تعالى : (ولن يتمنوه
 أبداً) . مع قوله (وفادرا يا مالك ليقض علينا ربك) ، ولأنها لو كانت
 للتأييد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها ، وقد جاء ذلك ، قال تعالى : (فلن
 أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي) . ثبت أن « لن » لا تقتضي النفي المؤبد .
 قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله :

ومن رأى النفي بـ « لن » مؤبداً فقله اردد وسواء فاعضدا

وأما الآية الثانية : فالاستدلال بها على الرؤية من وجه حسن لطيف ،
 وهو : أن الله تعالى إنما ذكرها في سياق التمدح ، ومعلوم أن الممدح إنما يكون
 بالصفات الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكال فلا يمدح به ، وإنما يمدح
 الرب تعالى بالنفي إذا تضمن أمراً وجودياً . كدحه بنفى السنة والنوم .
 المتضمن كال القيسومية ، ونفى الموت المتضمن كال الحياة ، ونفى اللغوب
 والإعياء ، المتضمن كال القدرة ، ونفى الشريك والصاحبة والولد والظهير ،
 المتضمن كال الربوبية والآلوهية وقهره ، ونفى الظلم ، المتضمن كال عدله
 وعلمه وغناه . ونفى النسيان وعزوب شيء عن علمه ، المتضمن كال علمه
 وإحاطته . ونفى المشل ، المتضمن لكمال ذاته وصفاته . ولهذا لم يتمدح
 بعدم محض لم يتضمن أمراً ثبوتياً ، فإن المعدوم بشارك الموصوف في ذلك
 العدم ، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه ، فإن المعنى : أنه
 يرى ولا يدرك ولا يحاط به ، فقله (لا تدركه الأبصار) . يدل على
 كمال عظمته ، وأنه أكبر من كل شيء ، وأنه لكمال عظمته لا يدرك بحيث
 يحاط به . فإن الإدراك ، هو الإحاطة بالشئ ، وهو قدر زائد على الرؤية

كما قال تعالى : (فلما تراما الجمع ان قال أصحاب موسى : إنا لمدركون ، قال : كلا) . فلم ينف موسى الرؤية ، وإنما نفي الإدراك ، فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه . فالرب تعالى يرى ولا يُدرك ، كما يُعلم ولا يحاط به علماً ، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية ، كما ذكرت أقوالهم في تفسير الآية ، بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها على ما هي عليه .

وأما الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، الدالة على الرؤية — : فتواترة . رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن ، فمنها : حديث أبي هريرة : « أن ناساً قالوا : يا رسول الله هل ترى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا ، قال فإنكم ترونه كذلك » . الحديث ، أخرجاه الصحيحين بطرله . وحديث أبي سعيد الخدري أيضاً في الصحيحين نظيره وحديث جرير بن عبد الله البجلي . قال : « كنا جلوساً مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة ، فقال : إنكم سترون ربكم عياناً ، كما ترون هذا ، لا تضامون في رؤيته » ، الحديث أخرجاه في الصحيحين . وحديث صهيب المتقدم . رواه مسلم وغيره . وحديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال : « وجنتان من فضة ، آيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب ، آيتهما وما فيهما ، وما بين القوم وبين أن يروا ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن » ، أخرجاه في الصحيحين . ومن حديث عدي بن حاتم . « وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه » . وليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له ؛ فيقول : ألم أبعث إليك رسولا فيياخك ؟ فيقول : بلى يا رب ، فيقول : ألم أعطك مالا وأفضل عليك ؟ فيقول : بلى يا رب » . أخرجه البخاري في صحيحه .

وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً . ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها . ولولا أني التزمت الاختصار لسقت ما في الباب من الأحاديث .

ومن أراد الوقوف عليها فليواطب سماع الأحاديث النبوية ، فإن فيها مع إثبات الرؤية أن يكلم من شاء إذا شاء ، وأنه يأتي لفصل القضاء يوم القيامة ، وأنه فوق العالم ، وأنه يناديه بصوت يسمعه من بُعد كما يسمعه من قُرب ، وأنه يتجلى لعباده ، وأنه يضحك ، إلى غير ذلك من الصفات التي سمعها على الجهمية بمنزلة الصواعق . وكيف تعلم أصول دين الإسلام من غير كتاب الله وسنة رسوله ؟ وكيف يفسر كتاب الله بغير ما فسر به رسوله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ، الذين نزل القرآن بلغتهم ؟ وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » . وفي رواية : « من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » . وسئل أبو بكر رضي الله عنه عن قوله تعالى : (وفاكهة وأبًا) : ما الأب ؟ فقال : أي سماء تظلي ، وأرى أرض تسقني ، إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم .

وليس تشبيه رؤية الله تعالى برؤية الشمس والقمر تشبيهاً لله ، بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية ، لا تشبيه المرقى بالمرقى ، ولكن فيه دليل على علو الله على خلقه ، وإلا فهل تعقل رؤية بلا مقابلة ؟ ومن قال : يرى لا في جهة — فإيراجع عقله . إنا ما أن يكون مكابراً لعقلها وفي عقله شيء ، وإلا فإذا قال يرى لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته — : رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة .

ولهذا ألزم المعتزلة من نفي العلو بالذات بنفي الرؤية ، وقالوا : كيف تعقل رؤية بغير جهة ؟ وإنما لم نزه في الدنيا لعجز أبصارنا ، لا لامتناع الرؤية ، فهذه الشمس إذا حذق الرائي البصر في شماعها ضعفت عن رؤيتها .

لا امتناع في ذات المرنى ، بل لعجز الرائي ، فإذا كان في الدار الآخرة
أكمل الله مقوى الآدميين حتى أطافوا رؤيته . ولهذا لما تجلى الله للجبل خر
موسى صعقاً ، فلما أفاق قال : سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين ، بأنه
لا يراك حتى إلا مات ، ولا يابس إلا تدهده ، ولهذا كان البشر
يعجزون عن رؤية الملك في صورته ، إلا من أیده الله كما أید نبینا ، قال
تعالی : (وقالوا لولا أنزل علیه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضی الأمر) .
قال غیر واحد من السلف : لا یطیقون أن یروا الملك فی صورته ، فلو
أنزلنا علیهم ملكاً لجعلناه فی صورة بشر وحينئذ يشبهه عليهم : هل هو
بشر أو ملك ؟ ومن تمام نعمة الله علينا أن بعث فينا رسولا منّا .

وما ألزمهم المعتزلة هذا الإلزام إلا لما وافقوهم على أنه لا داخل العالم
ولا خارجه ، ولكن قول من أثبت موجوداً يرى لا في جهة — أقرب
إلى العقل من قول من أثبت موجوداً قائماً بنفسه لا يرى ولا في جهة .

ويقال لمن قال بنى الرؤية لإتفاء لازمها وهو الجهة — : أتريد بالجهة
أمراً وجودياً ؟ أو أمراً عديمياً ؟ فإن أراد بها أمراً وجودياً كان
التقرير : كل ما ليس في شيء موجود لا يرى ، وهذه المقدمة ممنوعة ، ولا
دليل على إثباتها ، بل هي باطلة ، فإن سطح العالم يمكن أن يرى ، وليس
العالم في عالم آخر . وإن أردت بالجهة أمراً عديمياً ، فالمقدمة الثانية ممنوعة ،
فلا نسلم أنه ليس في جهة بهذا الاعتبار .

وكيف يتكلم في أصول الدين من لا يتلقاه من الكتاب والسنة ، وإنما
يتلقاه من قول فلان ؟ وإذا زعم أنه يأخذه من كتاب الله لا يتلقى تفسير
كتاب الله من أحاديث الرسول ، ولا ينظر فيها ، ولا فيما قاله الصحابة
والتابعون لهم بإحسان ، المنقول إلينا عن الثقات النقلة ، الذين يخبرهم النقاد
فإنهم لم ينقلوا نظم القرآن وحده ، بل نقلوا نظمه ومعناه ، ولا كانوا
يتعلمون القرآن كما يتعلم الصبيان ، بل يتعلمونه بمعانيه . ومن لا يسلك

سليمهم فإنما يتكلم برأيه ، ومن يتكلم برأيه وما يظنه دين الله ولم يتلق ذلك من الكتاب . - فهو مأثوم وإن أصاب ، ومن أخذ من الكتاب والسنة فهو مأجور وإن أخطأ ، لكن إن أصاب يضاعف أجره .

وقوله : والرؤية حق لأهل الجنة ، ، تخصيص أهل الجنة بالذكر ، يفهم منه نفي الرؤية عن غيرهم . ولا شك في رؤية أهل الجنة لهم في الجنة ، وكذلك يرونه في المحشر قبل دخولهم الجنة ، كما ثبت ذلك في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ويدل عليه قوله تعالى : (تحبهم يوم يلقونه سلام) . واختلف في رؤية أهل المحشر على ثلاثة أقوال : أحدها : أنه لا يراه إلا المؤمنون . الثاني : يراه أهل الموقف ، مؤمنهم وكافرهم ، ثم يحتجب عن الكفار ولا يرونه بعد ذلك . الثالث : يراه مع المؤمنين المنافقون دون بقية الكفار . وكذلك الخلاف في تكليمه لأهل الموقف .

وانفقت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه ، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة : منهم من نفي رؤيته بالعين ، ومنهم من أثبتها له صلى الله عليه وسلم ، وحكى القاضي عياض في كتابه « الشفا » اختلاف الصحابة ومن بعدهم في رؤيته صلى الله عليه وسلم ، وإنكار عائشة رضي الله عنها أن يكون صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعين رأسه ، وأنها قالت لمسروق حين سألها : هل رأى محمد ربه ؟ فقالت : لقد قف شعري عما قلت ، ثم قالت : من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب . ثم قال : وقال جماعة بقول عائشة رضي الله عنها ، وهو المشهور عن ابن مسعود وأبي هريرة واختلف عنه ، وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته في الدنيا جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين . وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أنه صلى الله عليه وسلم رآه بعينه ، وروى عطاء عنه : أنه رآه بقلبه . ثم ذكر أقوالا وفوائد ، ثم قال : رأينا وجوه نبينا صلى الله عليه وسلم والقول بأنه رآه بعينه - فليس فيه ما طع ولا نص ، والمعنى فيه على آبي

النجم ، والتنازع فيهما مأثور ، والإحتمال لهما ممكن . وهذا القول الذى قاله القاضى عياض رحمه الله هو الحق ، فإن الرؤية فى الدنيا ممكنة ، إذ لو لم تكن ممكنة لما سألها موسى عليه السلام ، لكن لم يرد نص بأنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعين رأسه ، بل ورد ما يدل على نفي الرؤية ، وهو ما رواه مسلم فى صحيحه عن أبى ذر رضى الله عنه ، قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك ؟ فقال : نور أنى أراه . . . وفى رواية : « رأيت نوراً » . وقد روى مسلم أيضاً عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه قال : « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات ، فقال : إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور ، وفى رواية : « النار لو كشفت لأحرقت مسبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » . فيكون — والله أعلم — معنى قوله لأبى ذر « رأيت نوراً » : أنه رأى الحجاب ، ومعنى قوله « نوراً أنى أراه » : النور الذى هو الحجاب يمنع من رؤيته ، فأنى أراه ؟ أى فكيف أراه والنور حجاب بينى وبينه . . . بمعنى من رؤيته ؟ فهذا صريح فى نفي الرؤية . والله أعلم .

وحكى عثمان بن سعيد الدارمى اتفاق الصحابة على ذلك ، ونحا (١) إلى تقرير رؤيته لربه تعالى ، وإن كانت رؤية الرب تعالى أعظم وأعلى ، فإن النبوة لا يتوقف ثبوتها عليها ألبتة .

وقوله « بغير إحاطة ولا كيفية » — هذا لكمال عظمته وبهائه ، سبحانه وتعالى ، لا تدركه الأبصار ولا تحيط به ، كما يعلم ولا يحاط به علماً . قال تعالى : (لا تدركه الأبصار) . وقال تعالى : ولا يحيطون به علماً) .

(١) ذكر مصحح المطبوعة أن فى الأصل « ونحن » ، واستظهر أن تكون « ونحاً » . وأنا أراه العرواب الذى لا يحصى عن إثباته .

وقوله « وتفسيره على ما أراد الله وعلمه » ، إلى أن قال : « لا ندخل في ذلك متأولين بأرائنا ، ولا متوهمين بأهوائنا » — أى كما فعلت المعتزلة بنصوص الكتاب والسنة في الرؤية . وذلك تحريف لكلام الله وكلام رسوله عن مواضعه . فالتأويل الصحيح هو الذى يوافق ما جاءت به السنة ، والفساد المخالف له . فكل تأويل لم يدل عليه دليل من السياق ، ولا معه قرينة تقتضيه ، فإن هذا لا يقصده المبين الهادى بكلامه ، إذ لو قصده لحفّ بالكلام قرآن تدل على المعنى المخالف لظاهره ، حتى لا يوقع السامع في اللبس والخطأ ، فإن الله أنزل كلامه بياناً وهدى ، فإذا أراد به خلاف ظاهره ، ولم يحف به قرآن تدل على المعنى الذى يقابره غيره إلى فهم كل أحد — لم يكن بياناً ولا هدى . فالتأويل إخبار بمراد المتكلم ، لا إنشاء .

وفى هذا الموضع يغلط كثير من الناس ، فإن المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه ، فإذا قيل : معنى اللفظ كذا وكذا ، كان إخباراً بالذى عنى المتكلم ، فإن لم يكن الخبر مطابقاً كان كذباً على المتكلم ، ويُعرف مراد المتكلم بطرق متعددة : منها : أن يصرح بإرادة ذلك المعنى . ومنها : أن يستعمل اللفظ الذى له معنى ظاهر بالوضع ، ولا يبين بقرينة نصحب الكلام أنه لم يرد ذلك المعنى ، فكيف إذا حف بكلامه ما يدل على أنه إنما أراد حقيقة وما وضع له ، كقوله : (وكلم الله موسى تكليماً) . و « إنكم ترون ربكم عياناً كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب » . فهذا عما يقطع به السامع له بمراد المتكلم ، فإذا أخبر عن مراده بما دل عليه حقيقة لفظه الذى وضع له مع القرائن المؤكدة ، كان صادقاً في إخباره . وأما إذا تأول الكلام بما لا يدل عليه ولا اقترن به ما يدل عليه ، فأخبره بأن هذا مراده كذب عليه ، وهو تأويل بالرأى ، وتوهم بالهوى .

وحقيقة الأمر : أن قول القائل : نعلمه على كذا ، أو : نتأوله بكذا ،

إنما هو من باب دفع دلالة اللفظ عما وضع له ، فإن منازعته لما احتج عليه به ولم يمكنه دفع وروده — دفع معناه . وقال : أحمله على خلاف ظاهره .

فإن قيل : بل للحمل معنى آخر ، لم تذكره ، وهو : أن اللفظ لما استحال أن يراد به حقيقة وظاهره ، ولا يمكن تعطيله — استدللنا بوروده وعدم إرادة ظاهره على أن مجازه هو المراد ، فحملناه عليه دلالة لا ابتداء .

قيل : فهذا المعنى هو الإخبار عن المتكلم أنه أراد به ، وهو إما صدق وإما كذب ، كما تقدم ، ومن الممتنع أن يريد خلاف حقيقة وظاهره ولا يبين للسامع المعنى الذى أراد به ، بل يعرف بكلامه ما يؤكد إرادة الحقيقة . ونحن لا نمنع أن المتكلم قد يريد بكلامه خلاف ظاهره ، إذا قصد التعمية على السامع حيث يسوغ ذلك ، ولكن المنكر أن يريد بكلامه خلاف حقيقة وظاهره إذا قصد البيان والإيضاح وإفهام مراده ! كيف والمتكلم يؤكد كلامه بما ينفي المجاز ، ويكرره غير مرة ، ويضرب له الأمثال .

وقوله : « فإنه ما سلم فى دينه إلا من سلم الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه ، ، أى سلم لنصوص الكتاب والسنة ، ولم يعترض عليها بالشكوك والشبه والتأويلات الفاسدة ، أو بقوله : العقل يشهد بضد ما دل عليه النقل ! والعقل أصل النقل ! ! فإذا عارضه قدمنا العقل ! ! وهذا لا يكون قط . لكن إذا جاء ما يورم مثل ذلك : فإن كان النقل صحيحاً فذلك الذى يدعى أنه معقول إنما هو مجهول . ولو حقق النظر لظهر ذلك . وإن كان النقل غير صحيح فلا يصلح للمعارضة ، فلا يتصور أن يتعارض عقل صريح ونقل صحيح أبداً . ويعارض كلام من يقول ذلك بتظره ، فيقال : إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل ، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين ، ورفعهما رفع النقيضين ، وتقديم العقل ممتنع ، لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل ،

ولو أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل ، لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء ، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه ، فلا يجوز تقديمه . وهذا بين واضح ، فإن العقل هو الذى دل على صدق السمع وصحته ، وأن خبره مطابق لخبره ، فإن جاز أن تكون الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون النقل دليلاً صحيحاً ، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً لم يجوز أن يُتبع بحال ، فضلاً عن أن يقدم ، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً فى العقل .

فالواجب كمال التسليم للرسول صلى الله عليه وسلم ، والانقياد لأمره ، وتلقى خبره بالقبول والتصديق ، دون أن نعارضه بخيال باطل نسميه معقولا ، أو نحمله شبهة (١) أو شكاً ، أو نقدم عليه آراء الرجال وزبالة أذهانهم ، فنوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان ، كما نوحده المرسل بالعبادة والخضوع والذل والإناابة والتوكل .

فهما توحيدان ، لانجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما : توحيد المرسل ، وتوحيد متابعة الرسول ، فلا نحكم إلى غيره ، ولا نرضى بحكم غيره ، ولا نوقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وإمامه وذوى مذهبه وطائفته ومن يعظمه ، فإن أذنوا له نقضه وقبل خبره . وإلا فإن طلب السلامة فوضه إليهم وأعرض عن أمره وخبره . وإلا حرّقه عن مواضعه ، وسعى تحريفه تأريلاً وحملًا ، فقال : تؤوله ونحمله . فلان يلتقى العبد ربه بكل ذنب — ما خلا الإشراف بالله — خير منه من أن يلقاه بهذه الحال . بل إذا بلغه الحديث الصحيح بعد نفسه كأنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهل يسوغ أن يؤخر قبوله والعمل به حتى يعرضه على رأى فلان وكلامه ومذهبه ؟ بل كان الفرض المبادرة إلى امتثاله ، من غير التفتات إلى سواه . ولا يستشكل قوله لمخالفته رأى فلان ، بل يستشكل الآراء لقوله ، ولا يعارضه بقياس ، بل نهدر الأقيسة ، وتلقى نصوصه ، (١) فى المطبوعة . بشبهة ، وهو خطأ .

ولا نحرف كلامه عن حقيقته ، لخيال يسميه أصحابه معقولا ، نعم هو مجهول ،
وعن الصواب معزول ! ولا يوقف قبول قوله على موافقة فلان دون فلان ،
كائناً من كان .

قال الإمام أحمد : حدثنا أنس بن عياض ، حدثنا أبو حازم ، عن عمرو
ابن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : لقد جلست أنا وأخي مجلساً ما
أحب أن لي به من النعم ، أقبلت أنا وأخي ، وإذا مشيخة من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوس عند باب من أبوابه ، ففكرنا أن
نفرق بينهم . فجلسنا حجرة ، إذ ذكروا آية من القرآن ، فماروا فيها ، حتى
ارتفعت أصواتهم ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مضياً ، قد احمر وجهه ،
يرميهم بالتراب ، ويقول : مهلاً يا قوم ، بهذا أهليكت الأمم من قبلكم ،
باختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم الكتب بعضها ببعض ، إن القرآن لم
ينزل يكذب بعضه بعضاً ، بل يصدق بعضه بعضاً ، فما عرفتم منه فاعملوا به ،
وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه ، (١) .

ولا شك أن الله قد حرم القول عليه بغير علم ، قال تعالى : (قل إنما
حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن
تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) . وقال
تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) . فعلى العبد أن يجعل ما بعث الله به

(١) هو الحديث : ٦٧٠٢ في مسند الإمام أحمد ، بتحقيقنا . وهو حديث
صحيح . ومعناه ثابت في المسند أيضاً ، مختصراً ، برقم : ٦٦٦٨ . وثابت أيضاً
بإختصار ، من رواية عبد الرزاق عن معمر بن عمرو بن شعيب ، رواه أحمد :
٦٧٤١ ، عن عبد الرزاق ، ورواه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد ، ص :
٧٨ ، من طريق عبد الرزاق : وروى مسلم في صحيحه ٢ : ٣٠٤ ، نحو معناه من
رواية عبد الله بن رباح عن عبد الله بن عمرو بن العاص . وهو كذلك في
المسند : ٦٨٠١

رسله ، وأنزل به كتيبه — هو الحق الذى يجب اتباعه ، فيصدق بأنه حق وصدق ، وما سواه من كلام سائر الناس يعرض عليه ، فإن وافقه فهو حق وإن خالفه فهو باطل ، وإن لم يعلم : هل خالفه أو وافقه — يكون ذلك الكلام مجحلاً لا يعرف مراد صاحبه ، أو قد عرف مراده لكن لم يعرف هل جاء رسول بتصديقه أو بتكذيبه — : فإنه يمسك عنه ، ولا يتكلم إلا بعلم ، والعلم ما قام عليه الدليل ، والنافع منه ما جاء به الرسول ، وقد يكون علم من غير الرسول ، لكن فى الأمور الدنيوية ، مثل الطب والحساب والفلاحة ، وأما الأمور الإلهية ، والمعارف الدينية ، فهذه العلم فيها ما أخذ عن الرسول لا غير .

قوله : (ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام) .
ش : هذا من باب الاستعارة ، إذ القدم الحسى لا تثبت إلا على ظهر شيء . أى لا يثبت إسلام من لم يسلم لتصوص الوحيين ، وينقد إليها ، ولا يعترض عليها ولا يعارضها برأيه ومعقوله وقياضه . روى البخارى عن الإمام محمد بن شهاب الزهري رحمه الله أنه قال : من الله الرسالة ، ومن الرسول البلاغ ، وعلينا التسليم . وهذا كلام جامع نافع .

وما أحسن المثل المضروب للنقل مع العقل ، وهو : أن العقل مع النقل كالعامى المقلد مع العالم المجتهد ، بل هو دون ذلك بكثير ، فإن العامى يمكنه أن يصير عالماً ، ولا يمكن العالم أن يصير نبياً رسولاً ، فإذا عرف العامى المقلد عالماً ، فدل عليه عامياً آخر . ثم اختلف المفتى والدال ، فإن المستفتى يجب عليه قبول قول المفتى ، دون الدال ، فلو قال الدال : الصواب معى دون المفتى ، لأنى أنا الأصل فى عليك بأنه مفت ، فإذا قدمت قوله على قولى قدحت فى الأصل الذى به عرفت أنه مفت ، فلزم القدح فى فرعه . فيقول له المستفتى : أنت لما شهدت له بأنه مفت ، ودلت عليه ، شهدت له بوجوب تقليده دونك ، فوافقك لك فى هذا العلم المعين ، لا تستلزم موافقتك

في كل مسألة ، وخطوك فيما خالفت المفقى الذى هو أعلم منك ، لا يستلزم
خطأك في عليك بأنه مفت ، هذا مع عليه أن ذلك المفقى قد يخطئ .

والعقل يعلم أن الرسول معصوم في خبره عن الله تعالى ، لا يجوز عليه
الخطأ ، فيجب عليه التسليم له والالتقياد لأمره ، وقد علينا بالاضطرار من
دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول : هذا القرآن الذى تلقينه علينا ،
والحكمة التى جئتنا بها ، قد تضمن كل منهما أشياء كثيرة تناقض ما علمناه
بعقولنا ، ونحن إنما علينا صدقك بعقولنا ، فلو قبلنا جميع ما تقوله مع أن
عقولنا تناقض ذلك لكان قدحاً في ما علينا به صدقك ، فنحن نعمتقد
موجب الأقوال الناقضة لما ظهر من كلامك ، وكلامك نعرض عنه ،
لا تلتقى منه هدياً ولا علماً — : لم يكن مثل هذا الرجل مؤمناً بما جاء به
الرسول ، ولم يرض منه الرسول بهذا ، بل يعلم أن هذا لو ساغ لأمكن كل
أحد أن يؤمن بشيء مما جاء به الرسول ، إذ العقول متفاوتة ، والشبهات
كثيرة ، والشياطين لا تزال تلقى الوسواس فى النفوس ، فيمكن كل أحد
أن يقول مثل هذا فى كل ما أخبر به الرسول وما أمر به !! وقد قال تعالى :
(وما على الرسول إلا البلاغ) . وقال : (فهل على الرسل إلا البلاغ
المبين) وقال تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم
يفضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) . (قد جاءكم من الله نور وكتاب
مبين) . (حم والكتاب المبين) . (تلك آيات الكتاب المبين) . (ما كان
حديثاً يُفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى
ورحمة لقوم يؤمنون) . (وزلنا عليك الكتاب تبيناً لكل شيء وهدى
ورحمة وبشرى للمسلمين) . ونظائر ذلك كثيرة فى القرآن . فأمر الإيمان
بالله واليوم الآخر : إما أن يكون الرسول تكلم فيه بما يدل على الحق أم
لا ؟ الثانى باطل ، وإن كان قد تكلم (بما يدل) (١) على الحق بالفاظ مجملة

(١) الزيادة ضرورية لصحة الكلام . لم تذكر فى المطبوعة .

محتملة ، فابلىّغ البلاغ المبين ، وقد شهد له خير القرون بالبلاغ ، وأشهد الله عليهم في الموقف الأعظم ، فمن يدعى أنه في أصول الدين لم يبلغ البلاغ المبين - فقد افترى عليه صلى الله عليه وسلم .

قوله : (فمن رام علم ما حُظِر عنه عليه ، ولم يقنع بالتسليم فهمه ، حجه مرأه عن خالص التوحيد ، وصافي المعرفة ، وصحيح الإيمان) .

ش : هذا تقرير للكلام الأول ، وزيادة تحذير أن يتكلم في أصول الدين - بل وفي غيرها - بغير علم . وقال تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً) . وقال تعالى : (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ، ويتبع كل شيطان مريد ، كُتِبَ عليه أنه من تولاه فأنه بضله ويهديه إلى عذاب السعير) . وقال تعالى : (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، فأنى عطفه ليضل عن سبيل الله ، له في الدنيا خزي ، ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) . وقال تعالى : (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ، إن الله لا يهدي القوم الظالمين) . وقال تعالى : (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ، ولقد جاءهم من ربهم الهدى) . إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى .

وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل . ثم تلا : (ما ضربوه لك إلا جدلاً) » . رواه الترمذي . وقال : حديث حسن ، وعن عائشة رضي الله عنها ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصيم » . خرجاه في الصحيحين .

ولاشك أن من لم يسلم للرسول قصص توحيده ، فإنه يقول برأيه وهواه ويقلد ذا رأى وهوى بغير هدى من الله ، فينقص من توحيده بقدر خروجه عما جاء به الرسول . فإنه قد اتخذ في ذلك إلهاً غير الله . قال تعالى : (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) . أى : عبد ما تهواه نفسه . وإنما دخل

الفساد في العالم من ثلاث فرق . كما قال عبد الله بن المبارك رحمه الله عليه :

رأيت الذنوب تميّت القلوب وقد يورث الذل إدمانها
وترك الذنوب حياة القلوب وخيرٌ لنفسك عصيانها
وهل أفسد الدين إلا الملوك وأحبارٌ سوء ورهبانها

فالملوك الجائرة يعترضون على الشريعة بالسياسات الجائرة ، ويعارضونها بها ، ويقدمونها على حكم الله ورسوله . وأحبار السوء ، وهم العلماء الخارجون عن الشريعة بأرائهم وأقيستهم الفاسدة . المتضمنة تحليل ما حرم الله ورسوله وتحريم ما أباحه ، واعتبار ما ألغاه ، وإلغاء ما اعتبره ، وإطلاق ما قيده ، وتقييد ما أطلقه ، ونحو ذلك . والرهبان وهم جهال المتصوفة ، المعترضون على حقائق الإيمان والشرع ، بالآذواق والمواجيد والخيالات والكشوفات الباطنية الشيطانية ، المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله ، وإبطال دينه الذي شرعه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم . والتعوض عن حقائق الإيمان بمخدع الشيطان وحطوط النفس . فقال الأولون : إذا تعارضت السياسة والشرع قدمنا السياسة ، وقال الآخرون : إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل . وقال أصحاب الذوق : إذا تعارض الذوق والكشف وظهر الشرع قدمنا الذوق والكشف .

ومن كلام أبي حامد الغزالي رحمه الله في كتابه الذي سماه إحياء علوم الدين ، وهو من أجل كتبه ، أو أجلها : « فإن قلت : فلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب إليه — : فأعلم أن للناس في هذا غلوا وإسرافا في أطراف : فمن قائل : إنه بدعة وحرام ، وإن العبد أن يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام . ومن قائل : إنه فرض . إما على الكفاية ، وإما على الأعيان ، وأنه أفضل الأعمال ، وأعلى القربات ، فإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله . قال : وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أئمة الحديث

من السلف . وساق الألفاظ عن هؤلاء ، قال : « وقد أنفق أهل الحديث من السلف على هذا . لا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه . قالوا : ما سكت عنه الصحابة — مع أنهم أعرف بالحقائق وأنصح بترتيب الألفاظ من غيرهم — إلا لما يتولد منه من الشر . وكذلك قال صلى الله عليه وسلم : « هلك المتطمعون » ، أى المتعمقون فى البحث والاستقصاء ، واحتجوا أيضاً بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني على أربابه . ثم ذكر بقية استدلالهم ، ثم ذكر استدلال الفريق الآخر . إلى أن قال : « فإن قلت : فما المختار عندك ؟ » ، فأجاب بالتفصيل ، فقال : « فيه منفعة ، وفيه مضرة : فهو فى وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب ، كما يقتضيه الحال . وهو باعتبار مضرته فى وقت الاستضرار ومحل حرام . قال : فأما مضرته ، فإنارة الشبهات ، وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم ، وذلك مما يحصل بالابتداء ، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه ، ويختلف فيه الأشخاص . فهذا ضرره فى اعتقاد الحق وله ضرر فى تأكيد اعتقاد البدعة ، وتثبيتها فى صدورهم ، بحيث تلبث دواعيهم ويشدد حرصهم على الإصرار عليه . ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذى يثور من الجدل . قال : وأما منفعته ، فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفة ما على ما هو عليه وهيئتها ، فليس فى الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ، ولعل التخطيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف قال : وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوى ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جملوا ، فاسمع هذا من خبر الكلام ، ثم قاله بعد حقيقة الخبرة وبعد التغافل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين ، وجاوز ذلك إلى التعمق فى علوم آخر سوى نوع الكلام ، وتحقيق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود . ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور ، ولكن على الدور . انتهى ما نقلته عن الغزالي رحمه الله .

وكلام مثله في ذلك حجة بالغة، والسلف لم يكرهوه لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معان صحيحة، كالأصطلاح على ألفاظ العلوم الصحيحة ولا كرهوا أيضاً الدلالة على الحق والحاجة لأهل الباطل، بل كرهوه لاشتغالهم على أمور كاذبة مخالفة للحق. ومن ذلك: مخالفتها الكتاب والسنة وما فيه من علوم صحيحة، فقد وعزوا الطريق إلى تحصيلها. وأطالوا الكلام في إثباتها مع قلة نفعها، فهي لحم جمل غث على رأس جبل وعرة، لا سهل فيُرتقى، ولا سمين فيُتقى^(١). وأحسن ما عندهم فهو في القرآن أصح تقريراً وأحسن تفسيراً. فليس عندهم إلا التكاف والتطويل والتعقيد. كما قيل:

لولا التنافر في الدنيا لما وضعت كتبُ التناظر لا المعنى ولا العمد
يحللون يزعم منهم عُمداً وبالذي وضعوه زادت العُمد
فهم يزعمون أنهم يدفعون بالذي وضعوه الشبه والشكوك، والفاضل الذي يعلم أن الشبه والشكوك زادت بذلك.

ومن المحال أن لا يحصل الشفاء والهدى والعلم واليقين من كتاب الله وكلام رسوله ويحصل من كلام هؤلاء المتحيرين، بل الواجب أن يجعل ما قاله الله ورسوله هو الأصل، ويتدبر معناه ويعقله، ويعرف برهانه ودليله العقلي والخبري والسمعي، ويعرف دلالاته على هذا وهذا، ويجعل أقوال الناس التي توافقه وتخالفه متشابهة بجملة، فيقال لأصحابها: هذه الألفاظ تحتل كذا وكذا، فإن أرادوا بها ما يوافق خبر الرسول قيل، وإن أرادوا بها ما يخالفه رد. وهذا مثل لفظ «المركب»، و«الجسم»، و«التحيز»، و«الجوهر»، و«الجهة»، و«الحيز»، و«العرض»، ونحو ذلك فإن هذه الألفاظ لم تأت في الكتاب والسنة بالمعنى الذي يريده أهل الاصطلاح. بل ولا في اللغة، بل هم يخصون بالتعبير بها عن معان لم يعبر

(١) في المطبوعة «فينتقل»، وهو خطأ مطبعي واضح.

غيرهم عنها ، فتفسر تلك المعاني بعبارات آخر ، وينظر ما دل عليه القرآن من الأدلة العقلية والسمعية ، وإذا وقع الاستفسار والتفصيل تبين الحق من الباطل .

مثال ذلك ، في التركيب ، فقد صار له معاني : أحدها : التركيب من متباينين فأكثر ، ويسمى : تركيب مزج ، كتركيب الحيوان من الطبائع الأربع والأعضاء ونحو ذلك ، وهذا المعنى منق عن الله سبحانه وتعالى ، ولا يلزم من وصف الله تعالى بالعلو ونحوه من صفات الكمال أن يكون مركباً بهذا المعنى المذكور . والثاني : تركيب الجواز ، كمصراعى الباب ونحو ذلك . ولا يلزم أيضاً من ثبوت صفاته تعالى إثبات هذا التركيب . الثالث : التركيب من الأجزاء المتماثلة ، وتسمى : الجواهر المفردة . الرابع : التركيب من الهيولى والصورة ، كالحاتم مثلاً ، هيولاه : الفضة ، وصورته معروفة ، وأهل الكلام قالوا : إن الجسم يكون مركباً من الجواهر المفردة ، ولهم كلام في ذلك يطول . ولا فائدة فيه ، وهو أنه : هل يمكن التركيب من جزمين ، أو من أربعة ، أو ستة ، أو ثمانية ، أو ستة عشر ؟ وليس هذا التركيب لازماً لثبوت صفاته تعالى وعالوه على خلقه ، والحق أن الجسم غير مركب من هذه الأشياء ، وإنما قولهم مجرد دعوى ، وهذا مبسوط في موضعه ، الخامس : التركيب من الذات والصفات ، هم سموه «تركيباً» لينفوا به صفات الرب تعالى ، وهذا اصطلاح منهم لا يعرف في اللغة ولا في استعمال الشارع ، فلنستأنفهم على هذه التسمية ولا كرامة ، واثن سوا إثبات الصفات تركيباً — فنقول لهم : العبرة للمعاني لا للألفاظ ، سموه ما شئتم ، ولا يترتب على التسمية بدون المعنى حكم أفلو اصطلاح على تسمية اللبن خمرأ لم يحرم بهذه التسمية . السادس : التركيب من الماهية ووجودها ، وهذا يفرضه الذهن أنهما غيران ، وأما في الخارج : هل يمكن ذات مجردة عن وجودها ووجودها مجردة عنها ؟ هذا محال . فترى أهل

الكلام يقولون : هل ذات الرب وجوده أم غير وجوده ؟ ولهم في ذلك خبط كثير . وأمثلهم طريقة رأي الوقف والشك في ذلك . ولكم يزول بالاستفسار والتفصيل كثير من الأضاليل والأباطيل .

وسبب الإضلال الإعراض عن تدبر كلام الله وكلام رسوله ، والإشتغال بكلام اليونان والآراء المختلفة . وإنما سمي هؤلاء أهل الكلام ، لأنهم لم يفيدوا علماً لم يكن معروفاً ، وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد ، وهو ما يضربونه من القياس لإيضاح ما علم بالحس ، وإن كان هذا القياس وأمثاله ينتفع به في موضع آخر ، ومع من ينكر الحس . وكل من قال برأيه وذوقه وسياسته — مع وجود النص ، أو عارض النص بالمعقول — فقد ضاهى إبليس ، حيث لم يسلم لأمر ربه ، بل قال : (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) . وقال تعالى : (من يطع الرسول فقد أطاع الله ، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً) . وقال تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم) . وقال تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) . أقسم سبحانه بنفسه أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا نبيه ويرضوا بحكمه ويسلموا تسليماً .

قوله : فيتنذب بين الكفر والإيمان ، والتصديق والتكذيب ، والإقرار والإنكار ، مؤسوساً قائماً ، شاكاً ، لا مؤمناً مصداقاً ، ولا جاحداً مكذباً) .

ش : يتذبذب : يضطرب ويتردد . وهذه الحال التي وصفها الشيخ رحمه الله حال كل من عدل عن الكتاب والسنة إلى علم الكلام المذموم ، أو أراد أن يجمع بينه وبين الكتاب والسنة . وعند التعارض يتأول النص ويرده إلى الرأي والآراء المختلفة ، فيؤول أمره إلى الحيرة والضلال والشك ، كما قال ابن رشد الحفيد ، وهو من أعلم الناس بمذاهب الفلاسفة

ومقالاتهم ، في كتابه دتافت التهافت ، : دومن الذى قال في الإلهيات شيئاً يعتمد به ، . وكذلك الأمدى ، أفضل أهل زمانه ، واقفٌ في المسائل الكبار حائر . وكذلك الغزالي رحمه الله ، انتهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية ، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، فات والبخارى على صدره . وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى ، قال في كتابه الذى صنغه : [أقسام] اللذات (١) :

نهاية إندام العقول عقل غاية سعى العالمين ضلال وأرواحنا في وحشة من جسامنا وحاصل دنيانا أذى ووبال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه : قيل وقالوا فكم قد رأينا من رجال ودولة فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا وكمن جبال قد علت شرفاتها رجال ، فزالوا والجبال جبال لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى علبلا ، ولا تروى غلبلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ، أقرأ في الإثبات : (الرحمن على العرش استوى) . (إليه يصعد الكلم الطيب) . وأقرأ في النفي : (ليس كمثل شيء) . (ولا يحيطون به علماً) . ثم قال : دومن جرب مثل تجربى عرف مثل معرفى ، . وكذلك قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستانى ، إنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم حيث قال :

(١) في المطبوعة د اللذات ، ، فقط . ولم أجد اسم هذا الكتاب إلا في هامشة كتاب د مختصر الصواعق المرسلة ، لابن القيم ، طبعة السلفية بمكة المكرمة سنة ١٣٤٨ ج ١ ص ١٠ ، وقد ذكرت الإلانة الآيات الأولى هناك . والآيات الخمسة المذكورة في ترجمة الفخر الرازى من كتاب طبقات الشافعية لابن السبكي ٤ : ٤٠ . ومنها بيتان في ترجمته عند الحافظ ابن كثير في تاريخه

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أرَ إلاّ واضعاً كفّ حائر على ذقنٍ أو قارعاً سن نادم
وكذلك قال أبو المعالي الجويني : يا أصحابنا لا تشغلوا بالكلام ،
قلو عرفتم أن الكلام يبلغني إلى ما بلغ ما اشتغلت به . وقال عند موته :
لقد خضت البحر الخضم ، وخليت أهل الإسلام وعلومهم ، ودخلت في
الذي نهوني عنه ، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني ،
وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي ، أو قال : على عقيدة عجائز نيسابور .
وكذلك قال شمس الدين الخسروشاهي ، وكان من أجل تلامذة غير الدين
الرازي ، لبعض الفضلاء ، وقد دخل عليه يوماً ، فقال : ما تعتقده ؟ قال :
ما يعتقده المسلمون ، فقال : وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به ؟ أو
كما قال ، فقال : نعم ، فقال : اشكر الله على هذه النعمة ، لكنني والله ما
أدري ما أعتقد ، والله ما أدري ما أعتقد ، والله ما أدري ما أعتقد ، وبكي
حق أنخض لحيته . ولابن أبي الحديد ، الفاضل المشهور بالعراق :

فيك يا أغلوطة الفكر حار أمرى وانقضى عمري
سافرت فيك العقول فما ربحت إلا أذى السفر
فلحي الله الأولى زعموا أنك المعروف بالنظر
كذبوا ، إن الذي ذكروا خارج عن قوة البشر

وقال الخوافي عند موته : ما عرفت مما حصلته شيئاً سوى أن الممكن
يفتقر إلى المرجح ، ثم قال : الافتقار وصف سلبي ، أموت وما عرفت
شيئاً . وقال آخر : اضطجع على فراشي وأضع اللحفة على وجهي ،
وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ، ولم يترجح عندي
منها شيء .

ومن يصل إلى مثل هذه الحال إن لم يتداركه الله برحمته وإلا تزندق ،
كما قال أبو يوسف : من طلب الدين بالكلام تزندق ، ومن طلب المال بالكيما

أفلس ، ومن طلب غريب الحديث كذب . وقال الشافعي رحمه الله . حكى
 في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في القبائل والعشائر ،
 ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام . وقال : لقد
 اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله ، ولأن يثبت العبد
 بكل ما نهى الله عنه — ما خلا الشرك بالله — خير له من أن يبتلى
 بالكلام . انتهى .

وتجد أحد هؤلاء عند الموت يرجع إلى مذهب العجائز ، فيقر بما أقروا
 به ، ويعرض عن تلك الدقائق المخالفة لذلك ، التي كان يقطع بها ، ثم تبين له
 فسادها ، أولم يتبين له صحتها ، فيكونون في نهاياتهم — إذا سلموا من العذاب —
 بمنزلة أتباع أهل العلم من الصبيان والنساء والأعراب .

والدواء النافع لمثل هذا المرض ، ما كان طيب القلوب صلوات الله
 وسلامه عليه يقوله — إذا قام من الليل يفتح الصلاة — : « اللهم رب
 جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب
 والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف
 فيه من الحق يا ذاك ، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم » . خرج
 مسلم . توجه صلى الله عليه وسلم إلى ربه برؤية جبرائيل وميكائيل وإسرافيل
 أن يهديه لما اختلف فيه من الحق يا ذنه ، إذ حياة القلب بالهداية . وقد وكل
 الله سبحانه هؤلاء الثلاثة بالحياة : جبرائيل موكل بالوحي الذي هو سبب
 حياة القلوب ، وميكائيل بالقسطر الذي هو سبب حياة الأبدان وسائر
 الحيوان ، وإسرافيل بالنفخ في الصور الذي هو سبب حياة العالم وعود
 الأرواح إلى أجسادها . فالتوسل إلى الله سبحانه برؤية هذه الأرواح
 العظيمة الموكاة بالحياة ، له تأثير عظيم في حصول المطلوب . والله المستعان .

قوله : (ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم
 يوم ، أو تأولها بفهم ، إذ كان تأويل الرؤية — وتأويل كل معنى يضاف

إلى الرؤية — بترك التأويل ، ولزوم التسليم ، وعليه دينُ المسلمين ، ومن لم يتوقّ النقي والتشبيه ، ذل ولم يصب التنزيه .

ش : يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على المعزلة ومن يقول بقولهم في نفي الرؤية ، وعلى من يشبه الله بشيء من مخلوقاته . فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » ، الحديث : أدخل « كاف » التشبيه على « ما » المصدرية [أو] الموصولة : « ترون » التي تتأول مع صلتها إلى المصدر^(١) الذي هو « الرؤية » ، فيكون التشبيه في الرؤية لافي المرئي . وهذا بين واضح في أن المراد إثبات الرؤية وتحقيقها ، ودفع الاحتمالات عنها . وماذا بعد هذا البيان وهذا الإيضاح ؟ فإذا سلب التأويل على مثل هذا النص ، كيف يستدل بنص من النصوص ؟ وهل يحتمل هذا النص أن يكون معناه : إنكم تعلمون ربكم كما تعلمون القمر ليلة البدر ؟ ويستشهد لهذا التأويل الفاسد بقوله تعالى : (ألم تركب مع ربك بأصحاب الفيل) . ونحو ذلك مما استعمل فيه « رأى » التي من أفعال القلوب ١١ ولا شك أن « ترى » تارة تكون بصرية ، وتارة تكون قلبية ، وتارة تكون من رؤيا الحلم ، وغير ذلك ولكن ما يخلو الكلام من قرينة تخلص أصل معانيه من الباقي . وإلا لو أدخل المتكلم كلامه من القرينة الخاصة لأحد المعاني لكان مجحلاً مغترّاً ، لا مبيّناً موضعاً وأى بيان وقرينة فوق قوله : (ترون ربكم كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب) ؟ فهل مثل هذا مما يتعلق برؤية البصر ، أو برؤية القلب ؟ وهل يخفى مثل هذا إلا على من أعمى الله قلبه ؟ !

فإن قالوا : أجبنا إلى هذا التأويل حكم العقل بأن رؤيته تعالى محال لا يتصور إمكانها ١

(١) في المطبوعة ، على ما المصدرية الموصولة ، وهو تخطيط من الناسخ ، إذ حذف (أو) . لأن « ما » المصدرية حرف ، و « ما » الموصولة اسم . وهي في الحالين تقول مع الفعل بعدما بمصدر .

فالجواب : أن هذه دعوى منكم ، خالفكم فيها أكثر العقلاء ، وليس في العقل ما يحيلها ، بل لو عرض على العقل موجود قائم بنفسه لا يمكن رؤيته لحكم بأن هذا محال .

وقوله : « لمن اعتبرها منهم يوم » ، أى توم أن الله تعالى يُرى على صفة كذا ، فيتوم تشبيهاً ، ثم بعد هذا التوم — إن أثبت ما تومه من الوصف — فهو مشبه ، وإن نفي الرؤية من أصلها لأجل ذلك التوم — فهو جاحد معطل . بل الواجب دفع ذلك الوهم وحده ، ولا يعم بنفسه الحق والباطل ، فينفيهما ردّاً على من أثبت الباطل ، بل الواجب رد الباطل وإثبات الحق .

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رحمه الله بقوله « ومن يتوقّ النفي والتشبيه ، زل ولم يصب التنزيه » ، فإن هؤلاء المعتزلة يزعمون أنهم يزهون الله بهذا النفي وهل يكون التنزيه بنفي صفة الكمال ؟ فإن نفي الرؤية ليس بصفة كمال ، إذ المعدوم لا يرى ، وإنما الكمال في إثبات الرؤية ونفي إدراك الرائي له إدراك إحاطة ، كما في العلم ، فإن نفي العلم به ليس بكمال ، وإنما الكمال في إثبات العلم ونفي الإحاطة به علماً . فهو سبحانه لا يحاط به رؤية ، كما لا يحاط به علماً .

وقوله : « أو تأولها بفهم ، أى ادعى أنه فهم لها تأويلاً يخالف ظاهرها ، وما يفهمه كل عربي من معناها ، فإنه قد صار اصطلاح المتأخرين في معنى التأويل : أنه صرف اللفظ عن ظاهره ، وهذا تسلط المحرفون على النصوص ، وقالوا : نحن تأول ما يخالف قولنا ، فسموا التحريف : تأويلاً ، تزييناً له وزخرفة ليقبل ، وقد ذم الله الذين زخرفوا الباطل ، قال تعالى : (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن ، يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) . والعبرة للمعاني لا للألفاظ . فكم من باطل قد أقيم عليه دليل مزخرفٌ مودع به دليل

الحق . وكلامه هنا نظير قوله فيما تقدم : « لا ندخل في ذلك متاولين بأرائنا ، ولا متوهمين بأهوائنا » ثم أكد هذا المعنى بقوله « إذ كان تأويل الرؤية - وتأويل كل معنى يضاف إلى الرواية - : بترك التأويل ، ولزوم التسليم ، وعليه دين المسلمين ، ومراده ترك التأويل [الذي] يسمونه تأويلا ، وهو تحريف . ولكن الشيخ رحمه الله تأدب وجادل بالتى هي أحسن ، كما أمر الله تعالى بقوله : (وجادلهم بالتى هي أحسن) . وليس مراده ترك كل ما يسمى تأويلا ، ولا ترك شيء من الظواهر لبعض الناس لدليل راجع من الكتاب والسنة . وإنما مراده ترك التأويلات الفاسدة المبتدعة ، المخالفة لمذهب السلف ، التى يدل الكتاب والسنة على فسادها ، وترك القول على الله بلا علم .

فن التأويلات الفاسدة ، تأويل أدلة الرؤية ، وأدلة العلو ، وأنه لم يكلم موسى تسليماً ، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً !

ثم قد صار لفظ « التأويل » مستعملاً في غير معناه الأصلي .

فالتأويل فى كتاب الله وسنة رسوله : هو الحقيقة التى يؤول إليها الكلام . فتأويل الخبر : هو عين الخبر به ، وتأويل الأمر : نفس الفعل المأمور به . كما قالت عائشة رضى الله عنها : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى ركوعه : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، اللهم اغفر لى ، بتأويل القرآن . » وقال تعالى : (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) . ومنه تأويل الرؤيا ، وتأويل العمل ، كقوله : (هذا تأويل رؤياى من قبل) . وقوله : (ويعلمك من تأويل الأحاديث) . وقوله : (ذلك خير وأحسن تأويلا) . وقوله : (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) إلى قوله : (ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً) فن ينسكز وقوع مثل هذا التأويل ، والعلم بما تعلق بالأمر والنهى منه ؟ وأما ما كان خبراً ، كالأخبار عن الله واليوم الآخر ،

فهذا قد لا يعلم تأويله ، الذى هو حقيقته ، إذ كانت لا تعلم بمجرد الإخبار ، فإن الخبر إن لم يكن قد تصور الخبر به ، أو ما يعرفه قبل ذلك — لم يعرف حقيقته ، التى هى تأويله ، بمجرد الإخبار . وهذا هو التأويل الذى لا يعلمه إلا الله . لكن لا يلزم من نفي العلم بالتأويل نفي العلم بالمعنى الذى قصد المخاطب إفهام المخاطب إياه ، فافى القرآن آية إلا وقد أمر الله بتدبرها ، وما أنزل آية إلا وهو يجب أن يعلم ما عنى بها ، وإن كان من تأويله ما لا يعلمه إلا الله . فهذا معنى التأويل فى الكتاب والسنة وكلام السلف ، وسواء كان هذا التأويل موافقاً للظاهر أو مخالفاً له .

والتأويل فى كلام كثير من المفسرين ، كابن جرير ونحوه ، يريدون به تفسير الكلام وبيان معناه ، سواء وافق ظاهره أو خالف ، وهذا اصطلاح معروف . وهذا التأويل كالتفسير ، يحمد حقه ، ويُرد باطله . وقوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم) ، الآية — فيها قراءتان : قراءة من يقف على قوله (إلا الله) ، وقراءة من لا يقف عندها ، وكلتا القراءتين حق . ويراد بالأولى المتشابهة فى نفسه الذى استأثر الله بعلم تأويله . ويراد بالثانية المتشابهة الإضافى الذى يعرف الراسخون تفسيره ، وهو تأويله . ولا يريد من وقَفَ على قوله (إلا الله) أن يكون التأويل بمعنى التفسير للمعنى ، فإن لازم هذا أن يكون الله أنزل على رسوله كلاماً لا يعلم معناه جميعُ الأمة ولا الرسول ، ويكون الراسخون فى العلم لاحظاً لهم فى معرفة معناها سوى قولهم : (آمنا به كل من عند ربنا) وهذا القدر يقوله غير الراسخ فى العلم من المؤمنين ، والراسخون فى العلم يجب امتيازهم عن عوالم المؤمنين فى ذلك . وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما : أنا من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويله . ولقد صدق رضى الله عنه ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال : اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل ، رواه البخارى وغيره . ودعاؤه صلى الله عليه وسلم لا يرد . قال مجاهد : عرضت

المصحف على ابن عباس ، من أوله إلى آخره ، أفقه عند كل آية وأسأله عنها . وقد تواترت النقول عنه أنه تكلم في جميع معاني القرآن ، ولم يقل عن آية إنها من المتشابه الذي لا يعلم أحد تأويله إلا الله .

وقول الأصحاب رحمهم الله في الأصول : المتشابه (١) : الحروف المقطعة في أوائل السور ، ويروى هذا عن ابن عباس . مع أن هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس ، فإن كان معناها معروفاً ، فقد عرف معنى المتشابه ، وإن لم يكن معروفاً ، وهي المتشابه ، كان ما سواها معلوماً المعنى ، وهذا المطلوب .

وأيضاً فإن الله قال : (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) . وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور (٢) العاديين .

والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين : هو صرف اللفظ عن الإحتمال الراجح إلى الإحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك . وهذا هو التأويل الذي تنازع الناس فيه في كثير من الأمور الشرعية والطلبية . فالتأويل الصحيح منه : الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة ، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد ، وهذا مبسوط في موضعه . وذكر في التبصرة أن نصير ابن يحيى البلخي روى عن عمرو بن إسماعيل بن حماد بن أبي يحيى بن محمد بن الحسن رحمهم الله : أن سئل عن الآيات والأخبار التي فيها من صفات الله تعالى ما يؤدي ظاهره إلى التشبيه ؟ فقال نعم ، كما جاءت ، وتؤمن بها ، ولا نقول كيف وكيف . ويجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفرى ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه ، وأن من فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه ونقص علمه ، وإذا كان قد قيل في قول بعض الناس :

(١) في المطبوعة : المتشابهة . . وهو خطأ .

(٢) في المطبوعة : الجمهور . . وهو خطأ .

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم
وقيل :

على نحت القوافي من مقاطعها وما على لهم أن تفهم البقر^(١)
فكيف يقال في قول الله ، الذي هو أصدق الكلام وأحسن الحديث
وهو الكتاب الذي (أحكت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) أن
حقيقة قولهم إن ظاهر القرآن والحديث هو الضلال ، وأنه ليس فيه بيان
ما يصلح من الاعتقاد ، ولا فيه بيان التوحيد والتزيه ؟ ! هذا حقيقة
قول المتأولين . والحق أن ما دل عليه القرآن فهو حق ، وما كان باطلا لم
يدل عليه . والمتنازعون يدعون دلالة على الباطل الذي يتعين صرفه !

فيقال لهم : هذا الباب الذي فتحتموه ، وإن كنتم تزعمون أنكم تقتصرون
به على إخوانكم المؤمنين في مواضع قليلة خفية — : فقد فتحتم عليكم باباً
لأنواع المشركين والمبتدعين ، لا تقدرُونَ على سده ، فإنكم إذا سوغتم
صرف القرآن عن دلالة المفهومة بغير دليل شرعي ، فما الضابط فيما يسوغ
تأويله وما لا يسوغ ؟ فإن قلتم : ما دل القاطع العقلي على استحالة تأويله ،
ولاً أقرناه ! قيل لكم : وبأي عقل وزن القاطع العقلي ؟ فإن القرمطي
الباطني يزعم قيام القواطع على بطلان ظواهر الشرع ! يزعم الفيلسوف
قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد ! يزعم المعتزلي قيام القواطع
على امتناع رؤية الله تعالى ، وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى !!
وباب التأويلات التي يدعى أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظم من أن تنحصر
في هذا المقام . ويلزم حينئذ محذوران عظيمان : أحدهما : أن لا نقر بشيء

(١) هو من قصيدة البحري ، من أجود قصائده . وهي في ديوانه ٢ :
١٨٤ — ١٨٢ (طبعة الجوائب سنة ١٣٠٠) ، ص ٦٧٢ — ٦٧٥ (طبعة
بيروت سنة ١٩١١) . وأثبت في المطبوعة عرقاً . وصوابه ما أثبتنا ،
عن الديوان .

من معاني الكتاب والسنة حتى نبحت قبل ذلك بحوثاً طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل ! وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه ، فيؤول الأمر إلى الحيرة المخذورة . الثاني : أن القلوب تنحل عن الجزم بشئ . تعتقده ، بما أخبر به الرسول ، إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد ، والتأويلات مضطربة ، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العبادة ، وخاصة النبي هي الإنباء ، والقرآن هو الأنبا العظيم ، ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد ، إن وافقت ما ادعوا أن العقل دل عليه قبلوه ، وإن خالفته أولوه ! وهذا فتح باب الزندقة ، نسأل الله العافية .

قوله : (ومن لم يتوق النفي والتشبيه ، ذل ولم يصب التنزيه) .

ش : النفي والتشبيه مرضان من أمراض القلوب ، فإن أمراض القلوب نوعان : مرض شبهة ، ومرض شهوة ، وكلاهما مذكور في القرآن ، قال تعالى : (فلا تحضن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض) . فهذا مرض الشهوة ، وقال تعالى : (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) . وقال تعالى : (وأما الذين في قلوبهم مرض فزادهم رجساً إلى رجسهم) . فهذا مرض الشبهة ، وهو أردأ من مرض الشهوة ، إذ مرض الشهوة يرجي له الشفاء بقضاء الشهوة ، ومرض الشبهة لا شفاء له إن لم يتداركه الله برحمته . والشبهة التي في مسألة الصفات نفياً وتشبيهاً ، وشبه النفي أردأ من شبه التشبيه ، فإن شبه النفي رد وتكذيب لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وشبه التشبيه غلو ومجاوزة للحد فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتشبيه الله بخلقه كفر ، فإن الله تعالى يقول : (ليس كمثله شيء) ، ونفي الصفات كفر ، فإن الله تعالى يقول : (وهو السميع البصير) ، وهذا أصل نوعي التشبيه ، فإن التشبيه نوعان : تشبيه الخالق بالخلق ، وهذا الذي يتعب أهل الكلام في رده وإبطاله ، وأهله في الناس أقل من النوع الثاني ، الذين هم أهل تشبيه

المخلوق بالخالق ، كمبدأ المشايخ ، وعزير ، والشمس والقمر ، والأصنام ، والملائكة ، والنار ، والماء ، والعجل ، والقبور ، والجن ، وغير ذلك . وهؤلاء هم الذين أرسلت لهم الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له .

قوله : (فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوجدانية ، منعوت بنعوت الفردانية ، ليس في معناه أحد من البرية) .

ش : يشير الشيخ رحمه الله إلى تنزيه الرب تعالى بالذي هو وصفه كما وصف نفسه نقياً وإثباتاً . وكلام الشيخ مأخوذ من معنى سورة الإخلاص .
 فقوله : موصوف بصفات الوجدانية ، مأخوذ من قوله تعالى : (قل هو الله أحد) ، وقوله منعوت بنعوت الفردانية ، من قوله تعالى : (الله الصمد لم يلد ولم يولد) . وقوله ليس في معناه أحد من البرية ، من قوله تعالى : (ولم يكن له كفواً أحد) . وهو أيضاً مؤكد لما تقدم من إثبات الصفات ونفي التشبيه . والوصف والذمت مترادفان ، وقيل : متقاربان . فالوصف للذات ، والذمت للفعل ، وكذلك الوجدانية والفردانية ، وقيل في الفرق بينهما : إن الوجدانية للذات ، والفردانية للصفات ، فهو تعالى موحد في ذاته : منفرد بصفاته . وهذا المعنى حق ، ولم ينازع فيه أحد ، ولكن في اللفظ نوع تكرير . وللشيخ نظير هذا التكرير في مواضع من العقيدة . وهو بالخطب والأدعية أشبه منه بالعقائد والتسجييع (١) بالخطب أليق . و (ليس كمثل شيء) أكل في التنزيه من قوله : ليس في معناه أحد من البرية .

قوله : (وتعالى عن الحدود والغايات ، والأركان والأعضاء والأدوات لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات) .

(١) التسجييع ، بالسين المهملة ، يعني السجع . وفي المطبوعة (التشجيع) بالشين معجمة ! وهو تصحيف سخيف .

ش : أذكر بين يدي الكلام على عبارة الشيخ رحمه الله مقدمة ، وهي :
 أن الناس في إطلاق مثل هذه الألفاظ ثلاثة أقوال : فطائفة تنفيها ، وطائفة
 تثبتها ، وطائفة تفصل ، وهم المتبعون للسلف ، فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها
 إلا إذا تبين ، ما أثبت بها فهو ثابت ، وما نفي بها فهو منفي . لأن المتأخرين
 قد صارت هذه الألفاظ في اصطلاحهم فيها لإجمال وإبهام ، كغيرها من
 الألفاظ الاصطلاحية ، فليس كلمهم يستعملها في نفس معناها اللغوي . ولهذا
 كان النفاة ينفون بها حقاً وباطلاً ، ويذكرون عن مثبتها ما لا يقولون به
 وبعض المثبتين لها يدخل لها معنى باطلاً ، مخالفاً لقول السلف ولما دل عليه
 الكتاب والميزان ، ولم يرد نص من الكتاب ولا من السنة بنفيها ولا إثباتها
 وليس لنا أن نصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله
 نفيًا ولا إثباتًا ، وإنما نحن متبعون لامتدعون .

فالواجب أن ينظر في هذا الباب ، أعني باب الصفات ، فما أثبتته الله
 ورسوله أثبتناه ، وما نفاه الله ورسوله نفينا ، والألفاظ التي ورد بها النص
 يعتصم بها في الإثبات والنفي ، فثبت ما أثبتته الله ورسوله من الألفاظ
 والمعاني ، ونفي ما نفته نصوصها من الألفاظ والمعاني . وأما الألفاظ التي
 لم يرد نفيها ولا إثباتها فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها : فإن كان معنى
 صحيحاً قبل ، لكي ينبغي التعبير عنه بالألفاظ النصوص ، دون الألفاظ
 المجملة ، إلا عند الحاجة ، مع قرائن تبين المراد ، والحاجة مثل أن يكون
 الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ، ونحو ذلك .

والشيخ رحمه الله أراد بهذا الكلام على المشبهة ، كداود الجواربي
 وأمثاله ، القائلين إن الله جسم وأنه جثة وأعضاء وغير ذلك . تعالى الله عما
 يقولون علواً كبيراً . فالله الذي أراده الشيخ رحمه الله من النفي الذي ذكره
 هنا حق ، لكن حدث بعده من أدخل في عموم نفيه حقاً وباطلاً ، فيحتاج
 إلى بيان ذلك ، وهو : أن السلف متفقون على أن البشر لا يعلمون الله حداً ،

وأَنهم لا يحدون شيئاً من صفاته . قال أبوداود الطيالسي : كان سفيان وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبوعروانة — لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون ، يروون الحديث ولا يقولون : كيف ، وإذا سئلوا قالوا بالآخر ، وسيأتى فى كلام الشيخ . وقد أعجز خلقه عن الإحاطة به ، . فلم أن مراده أن الله يتعالى عن أن يحيط أحدٌ بحدّه . لأن المعنى أنه متميز عن خلقه منفصل عنهم مبان لهم . سئل عبد الله بن المبارك : بم نعرف ربنا ؟ قال : بأنه على العرش ، بآن من خلقه . قيل : بحدّ ؟ قال : بحد ، انتهى . ومن المعلوم أن الحد يقال على ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره ، والله تعالى غير حالّ فى خلقه ، ولا قائم بهم ، بل هو القيوم القائم بنفسه ، المقيم لما سواه ، فالحد بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة فى نفس الأمر أصلاً ، فإنه ليس وراء نفسه إلا نقي وجوب الرب ونفى حقيقته . وأما الحد بمعنى العلم والقول ، وهو أن يحده العباد ، فهذا منتف بلا منازعة بين أهل السنة . قال أبو القاسم القشيري فى رسالته : سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي ، سمعت أبا منصور بن عبد الله ، سمعت أبا الحسن الغبري ، سمعت سهل بن عبد الله التستري يقول ، وقد سئل عن ذات الله ؟ فقال : ذات الله موصوفة بالعلم ، غير مدركة بالإحاطة ، ولا مرئية بالأبصار فى دار الدنيا . وهى موجودة بحقائق الإيمان ، من غير حد ولا إحاطة ولا حلول ، وتراه العيون فى العقبى ، ظاهراً فى ملكه وقدرته ، وقد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته ، ودلهم عليه بآياته ، فالقلوب تعرفه ، والعيون لا تدركه ، ينظر إليه المؤمن بالأبصار ، من غير إحاطة ولا إدراك نهاية .

وأما لفظ الأركان ، و الأعضاء ، و الأدوات ، — فيستدل بها النفاة على نفي بعض الصفات النابتة بالأدلة القطعية . كاليد والوجه . قال أبو حنيفة رضى الله عنه فى الفقه الأكبر : له يد ووجه ونفس ، كما ذكر

تعالى في القرآن من ذكر اليد والوجه والنفس ، فهو له صفة بلا كيف ، ولا يقال أن يده قدرته ونعمته ، لأن فيه إبطال الصفة ، انتهى . وهذا الذي قاله الإمام رضي الله عنه ثابت بالأدلة القاطعة : قال تعالى : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) . (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) . وقال تعالى : (كل شيء هالك إلا وجهه) . (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) . وقال تعالى : (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) . وقال تعالى : (كتب ربكم على نفسه الرحمة) . وقال تعالى : (واصطنعتك لنفسي) وقال تعالى : (ويحذركم الله نفسه) . وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة لما يأتي الناس آدم فيقولون له : « خلقتك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلبك أمماء كل شيء » ، الحديث . ولا يصح تأويل من قال : إن المراد باليد بالقدرة ، فإن قوله (لما خلقت بيدي) لا يصح أن يكون معناه بقدرتي مع ثنية اليد ، ولو صح ذلك لقال إبليس : وأنا أيضاً خلقتني بقدرتك ، فلا فضل له على بذلك . فإبليس - مع كفره - كان أعرف بربه من الجهمية . ولا دليل لهم في قوله تعالى : (أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون) ، لأنه تعالى جمع الأيدي لما أضافها إلى ضمير الجمع . ليتناسب الجماع ، فاللفظان للدلالة على الملك والعظمة ، ولم يقل « أيدي » مضافاً إلى ضمير المفرد ، ولا « أيدينا » بثنية اليد مضافاً إلى ضمير الجمع ، فلم يكن قوله (مما عملت أيدينا) نظير قوله (لما خلقت بيدي) . وقال النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل : حجاب النور : ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه . .

ولكن لا يقال لهذه الصفات إنها أعضاء ، أو جوارح ، أو أدوات ، أو أركان ، لأن الركن جزء الماهية ، والله تعالى هو الأحد الصمد ،

لا يتجزأ ، سبحانه وتعالى ، والأعضاء فيها معنى التفريق والتعضية (١) ،
تعالى الله عن ذلك ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : (الذين جعلوا القرآن
عِرضين) ، والجوارح فيها معنى الاكتساب والاتِّفاع ، وكذلك الأدوات
هى الآلات التى ينتفع بها فى جلب المنفعة ودفع المضرة . وكل هذه المعانى
منتفية عن الله تعالى ، ولهذا لم يرد ذكرها فى صفات الله تعالى . فالألفاظ
الشرعية صحيحة المعانى ، سالمة من الاحتمالات الفاسدة . فكذلك يجب أن
لا يُعدل عن الألفاظ الشرعية نقياً ولا إثباتاً ، لئلا يثبت معنى فاسد ،
أو يُنتفى معنى صحيح . وكل هذه الألفاظ المحملة عرضة للمحق والمبطل .

وأما لفظ « الجهة » ، فقد يراد به ما هو موجود ، وقد يراد به ما هو
معدوم ، ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق ، فإذا أريد بالجهة
أمرٌ موجودٌ غيرُ الله تعالى كان مخلوقاً ، والله تعالى لا يحصره شيء ، ولا
يحيط به شيء من المخلوقات ، تعالى الله عن ذلك . وإن أريد بالجهة أمر
عدمى ، وهو ما فوق العالم ، فليس هناك إلا الله وحده . فإذا قيل : « إنه فى
جهة » ، بهذا الاعتبار فهو صحيح ، ومعناه : أنه فوق العالم حيثُ انتهت
المخلوقات ، فهو فوق الجميع ، عال عليه . ونفاة لفظ « الجهة » الذين يريدون
بذلك نفي العلو ، يذكرون من أدلتهم : أن الجهات كلها مخلوقة ، وأنه كان
قبل الجهات ، وأن من قال إنه فى جهة يلزمه القول بقدم شيء من العالم ،
وأنه كان مستغنياً عن الجهة ثم صار فيها . وهذه الألفاظ ونحوها إنما تدل
على أنه ليس فى شيء من المخلوقات ، سواء سُمي جهة أو لم يسم ، وهذا حق .
ولكن الجهة ليست أمراً وجودياً ، بل أمرٌ اعتبارى (٢) ، ولا شك أن
أن الجهات لا نهاية لها ، وما لا يوجد فيها (٣) لا نهاية له فليس بموجود .

(١) « التعضية » : التقطيع وجعل الشيء أعضاء .

(٢) فى المطبوعة « بل أمراً اعتبارياً » ، وهو الحق .

(٣) فى المطبوعة « فيها » بدل « فيها » ، وهو خطأ ، يفسد به المعنى ويضطرب .

وقول الشيخ رحمه الله لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات ، —
هو حق ، باعتبار أنه لا يحيط به شيء من مخلوقاته . بل هو يحيط بكل شيء
وفوقه . وهذا المعنى هو الذى أراده الشيخ رحمه الله ، لما يأتى فى كلامه ، أنه
تعالى يحيط بكل شيء وفوقه . فإذا جمع بين كلامه ، وهو قوله ، لا تحويه
الجهات الست كسائر المبتدعات ، وقوله (١) ، يحيط بكل شيء وفوقه ، —
علم أن مراده أن الله تعالى لا يحويه شيء ، ولا يحيط به شيء ، كما يكون
لغيره من المخلوقات ، وأنه تعالى هو المحيط بكل شيء ، العالى على كل شيء .
لكن بقى من كلامه شيئان : أحدهما : أن إطلاق مثل هذا اللفظ —
مع ما فيه من الإجمال والإحتمال — كان تركه أولى ، وإلا تسلط عليه ،
وألزم بالتناقض فى إثبات الإحاطة والفوقية ونفى جهة العلو ، وإن أُجيب
عنه بما تقدم ، من أنه نفى أن يحويه شيء من مخلوقاته ، فالاعتصام بالآلفاظ
الشرعية أولى . الثانى : أن قوله ، كسائر المبتدعات ، — يفهم منه أنه مامن
مبتدع إلا وهو محوى ، وفى هذا نظر . فإنه إن أراد أنه محوى بامر
وجودى ، فمنوع ، فإن العالم ليس فى عالم آخر ، وإلا لزم التسلسل . وإن
أراد أمراً عديمياً ، فليس كل مبتدع فى العدم ، بل منها ما هو داخل فى غيره ،
كالسموات والأرض فى الكرسي ، ونحو ذلك ، ومنها ما هو منتهى المخلوقات ،
كالعرش . فسطح العالم ليس فى غيره من المخلوقات ، قطعاً للتسلسل ، كما
تقدم . ويمكن أن يحاج عن هذا الإشكال ، بأن « سائر » بمعنى البقية ،
لا بمعنى الجميع ، هذا أصل معناها ، ومنه « السور » ، وهو ما يبقيه الشارب
فى الإناء . فيكون مراده غالب المخلوقات ، لا جميعها ، إذ « السائر » على
الغالب أدل منه على الجميع ، فيكون المعنى : أن الله تعالى غير محوى كما
يكون أكثر المخلوقات محوياً ، بل هو غير محوى بشيء ، تعالى الله عن
ذلك . ولا يظن بالشيخ رحمه الله أنه عن يقول إن الله تعالى ليس داخل

(١) فى المطبوعة ، وبين قوله ، . وزيادة ، بين ، لا معنى لها هنا .

العالم ولا خارجه بنفي التعيين ، كما ظنه بعض المأرجحين ، بل مراده : أن الله تعالى منزّه عن أن يحيط به شيء من مخلوقاته ، وأن يكون مفتقراً إلى شيء منها ، العرش أو غيره .

وفي ثبوت هذا الكلام عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه نظر ، فإن أضداده قد شعروا عليه بأشياء أهون منه ، فلو سمعوا مثل هذا الكلام لشاع عنهم تشنيعهم عليه به ، وقد نقل أبو مطيع البلخي عنه إثبات العلو ، كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى ، وظاهر هذا الكلام يقتضي نفيه ، ولم يرد بمثله كتاب ولا سنة ، فلذلك قلت : إن في ثبوته عن الإمام نظراً ، وأن الأولى التوقف في إطلاقه ، فإن الكلام بمثله خطر ، بخلاف الكلام بما ورد عن الشارع ، كالاستواء والنزول ونحو ذلك . ومن ظن من الجهال أنه إذا نزل إلى سماء الدنيا ، كما أخبر الصادق صلى الله عليه وسلم — يكون العرش فوقه ، ويكون محصوراً بين طبقتين من العالم أقوله مخالف لإجماع السلف ، مخالف للكتاب والسنة ، وقال شيخ الإسلام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني : سمعت الأستاذ أبا منصور بن حماد — بعد روايته حديث النزول — يقول : مثل أبو حنيفة عنه ؟ فقال : ينزل بلا كيف . انتهى .

وإنما توقف من توقف في نفي ذلك ، لضعف عليه بمعاني الكتاب والسنة وأقوال السلف ، ولذلك ينكر بعضهم أن يكون فوق العرش ، بل يقول : لا مابين ولا بجانب ، لا داخل العالم ولا خارجه ، فيصفونه بصفة العدم والممتنع ، ولا يصفونه بما وصف به نفسه من العلو والاستواء على العرش ، ويقول بعضهم بحلوه في كل موجود ، ويقول هو وجود كل موجود ونحو ذلك ، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاهلون علواً كبيراً . وسيأتي لإثبات صفة العلو لله تعالى زيادة بيان ، عند الكلام على قول الشيخ رحمه الله ، يحيط بكل شيء وفوقه ، ، إن شاء الله تعالى .

قوله : (والمعراج حق ، وقد أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم ومُعرَج
 بشخصه في اليقظة ، إلى السماء ، ثم إلى حيث شاء الله من العلا ، وأكرمته الله
 بما شاء ، وأوحى إليه ما أوحى ، ما كَذَبَ الفؤاد ما رأى . فصلى الله عليه
 في الآخرة والأولى) .

ش : « المعراج » : مفعال ، من العروج : أى الآلة التى يُعرَج فيها :
 أى مُبْصِد ، وهو بمنزلة السلم ، لكن لا يعلم كيف هو ، وحكمه كحكم غيره
 من المغيّبات ، وتؤمن به ولا تشتغل بكيفيته .

وقوله : « وقد أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم [وَمُعرَج] بشخصه في
 اليقظة » — اختلف الناس في الإسراء .

ف قيل : كان الإسراء بروحه ولم يُفقد جسده ، نقله ابن إسحاق عن عائشة
 رضى الله عنها ، ونقل عن الحسن البصرى نحوه . لكن ينبغي أن يعرف
 الفرق بين أن يقال : كان الإسراء مناماً ، وبين أن يقال : كان بروحه دون
 جسده ، وبينهما فرق عظيم ، فعائشة ومعاوية رضى الله عنهما لم يقولا كان
 مناماً ، وإنما قالوا : أسرى بروحه ولم يُفقد جسده ، وفرق ما بين الأمرين :
 أن ما يراه النائم قد يكون أمثالا مضروبة للمعلوم في الصورة المحسوسة ،
 فيرى كأنه قد عرج إلى السماء ، وذهب به إلى مكة ، وروحه لم تصعد ولم
 تذهب ، وإنما ملك الرؤيا ضرب له المثل . فإراد (١) أن الإسراء كان
 مناماً ، وإنما أراد أن الروح ذاتها أسرى بها ، فقارقت الجسد ثم عادت
 إليه ، ويجعلان هذا من خصائصه ، فإن غيره لا قتال ذات روحه الصعود
 الكامل إلى السماء إلا بعد الموت .

وقيل : كان الإسراء مرتين ، مرة يقظة ، ومرة مناماً . وأصحاب هذا
 القول كأنهم أرادوا الجمع بين حديث شريك وقوله « ثم استيقظت » ، وبين

(١) قوله « فما أراد » — يعنى عائشة ومعاوية . وفي المطبوعة « فيما أراد » ،
 وهو كلام فاسد ، لا معنى له .

سائر الروايات . وكذلك منهم من قال : بل كان مرتين ، مرة قبل الوحي ، ومرة بعده . ومنهم من قال : بل ثلاث مرات ، مرة قبل الوحي ، ومرتين بعده . وكلما اشتبه عليهم لفظ زادوا مرة ، للتوفيق ! وهذا يفعله ضُعفاء أهل الحديث وإلا فالذي عليه أئمة النقل : أن الإسراء كان مرة واحدة بمكة ، بعد البعثة ، قبل الهجرة بسنة ، وقيل : بسنة وشهرين ، ذكره ابن عبد البر . قال شمس الدين ابن القيم : يا عجبا لهؤلاء الذين زعموا أنه كان مرارا ! كيف ساغ لهم أن يظنوا أنه في كل مرة يفرض عليهم الصلوات خمسين ، ثم يتردد بين ربه وبين موسى حتى تصير خمسا ، فيقول : دأمت فريضتي وخففت عن عبادي ، ثم يعيدها في المرة الثانية إلى خمسين ، ثم يحطها إلى خمس ؟! وقد غلط الحفاظ شريكا في ألفاظ من حديث الإسراء ، ومسلم أورد المسند منه . ثم قال : فقدّم وأخّر وزاد ونقص . . وأجاد رحمه الله . انتهى كلام الشيخ شمس الدين رحمه الله .

وكان من حديث الإسراء : أنه صلى الله عليه وسلم أمرى بحسده في اليقظة ، على الصحيح ، من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، راكبا على البراق ، صحبه جبرائيل عليه السلام ، فنزل هناك ، وصلى بالأنبياء إماما ، وربط البراق بحلقة باب المسجد . وقد قيل : إنه نزل بيت لحم وصلى فيه ، ولا يصح عنه ذلك أبته . ثم عرج به من بيت المقدس تلك الليلة إلى السماء الدنيا ، فاستفتح له جبرائيل ، ففتح لها ، فرأى هناك آدم أبا البشر ، فسلم عليه ، فرحب به ورد عليه السلام ، وأقرّ بنبوته ، ثم عرج به إلى السماء الثانية ، فاستفتح له ، فرأى فيها يحيى بن زكريا وعيسى بن مريم ، فلقبهما ، فسلم عليهما ، فردّا عليه السلام ، ورحبا به ، وأقرّا بنبوته ، ثم عرج به إلى السماء الثالثة ، فرأى فيها يوسف ، فسلم عليه ورحب به وأقرّ بنبوته ، ثم عرج به إلى السماء الرابعة ، فرأى فيها إدريس ، فسلم عليه ورحب به وأقرّ بنبوته ، ثم عرج به إلى السماء الخامسة ، فرأى فيها هارون ابن عمران ، فسلم عليه ورحب به وأقرّ بنبوته ، ثم عرج به إلى السماء

السادسة ، فُلقي فيها موسى فسلم عليه ورحب به وأقر بنبوته ، فلما جاوزه
 بكى موسى ، فقيل له : ما يبكيك ؟ قال : أبكي لأن غلاماً بُعث بعدى يدخل
 الجنة من أمته أكثر مما يدخلها من أمتي ، ثم عرج به إلى السماء السابعة ،
 فُلقي فيها إبراهيم ، فسلم عليه ورحب به وأقر بنبوته ، ثم رُفع إلى سِدرة
 المنتهى ، ثم رُفع له البيت المعمور ، ثم عرج به إلى الجبار ، جل جلاله
 وتقدست أسماؤه ، فدنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى إلى
 عبده ما أوحى ، وفرض له خمسين صلاة ، فرجع حتى مر على موسى ، فقال
 بسمُ أُمِرت ؟ قال : بخمسين صلاة ، فقال : إن أمتك لا تطيق ذلك ، ارجع
 إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك . فالتفت إلى جبرائيل كأنه يستشيرُه في
 ذلك ، فأشار أن : نعم ، إن شئت ، فملا به جبرائيل حتى أتى به إلى الجبار
 تبارك وتعالى وهو في مكانه — هذا لفظ البخاري في صحيحه في بعض
 الطرق — فوضع عنه عشرًا ، ثم نزل حتى مر بموسى ، فأخبره ، فقال :
 ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف ، فلم يزل يتردد بين موسى وبين الله تبارك
 وتعالى ، حتى جعلها خمسًا ، فأمره موسى بالرجوع وسؤال التخفيف ،
 فقال : قد استحييتُ من ربي ، ولكن أَرْضَى وأَسْلَمَ ، فلما نفذ ، نادى
 مناد : قد أمضيتُ فرِضتي وخففتُ عن عبادي .

وقد تقدم ذكر اختلاف الصحابة في رؤيته صلى الله عليه وسلم ربّه
 عز وجل بعين رأسه ، وأن الصحيح أنه رآه بقلبه ، ولم يره بعين رأسه ،
 وقوله (ما كذب الفؤادُ ما رأى ، ولقد رآه نزلةً أخرى) ، صح عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أن هذا المرقى جبرائيل ، رآه مرتين على صورته
 التي خلق عليها .

وأما قوله تعالى في سورة النجم : (نَمِ دُنِيَ قَتَلِ) ، فهو غير الدنو
 والتدلى المذكورين في قصة الإسراء ، فإن الذي في سورة النجم هو دنو
 جبرائيل وتدليّه ، كما قالت عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما ، فإنه

قال : (علّمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ، وهو بالأفق الأعلى ، ثم دنا فتدلى) فالضائر كلها راجعة إلى هذا المعلم الشديد القوى ، وأما الدنو والتدلى الذى فى حديث الإسراء ، فذلك صريح فى أنه دنوّ الرب تعالى وتدلّيه . وأما الذى فى سورة النجم : أنه رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى ، فهذا هو جبرائيل ، رآه مرتين ، مرة فى الأرض ، ومرة عند سدرة المنتهى .

وما يدل على أن الإسراء بجسده فى اليقظة ، قوله تعالى : (سبحانه الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) . والعبد عبارة عن مجموع الجسد والروح ، كما أن الإنسان اسم لمجموع الجسد والروح ، هذا هو المعروف عند الإطلاق ، وهو الصحيح . فيكون الإسراء بهذا المجموع ، ولا يمتنع ذلك عقلا . ولو جاز استبعاد صعود البشر لجان استبعاد نزول الملائكة ، وذلك يؤدى إلى إنكار النبوة ، فهو كفر .

فإن قيل : فما الحكمة فى الإسراء إلى بيت المقدس أولا ؟ فالجواب — والله أعلم — : أنه كان ذلك إظهاراً لصديق دعوى الرسول صلى الله عليه وسلم المعراج حين سأله قريش عن نعت بيت المقدس فنعتهم ولم أخبرهم عن غيرهم التى مر عليه فى طريقه ، ولو كان عروجه إلى السماء من مكة لما حصل ذلك ، إذ لا يمكن اطلاعهم على ما فى السماء لو أخبرهم عنه ، وقد اطلعوا على بيت المقدس ، فأخبرهم بنعته .

وفى حديث المعراج دليل على ثبوت صفة العلو لله تعالى من وجوه ، لمن تدبره ، وبالله التوفيق .

قوله : (والحوض — الذى أكرمه الله تعالى به غياناً لأمته — حق) .
ش : الأحاديث الواردة فى ذكر الحوض تبلغ حد التواتر ، رواها من الصحابة بضعة وثلاثون صحابياً ، ولقد استقصى طرقها شيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير ، تغمد به الله برحمته ، فى آخر تاريخه الكبير ، المسمى

: « البداية والنهاية » . . فنها : ما رواه البخارى رحمه الله تعالى ، عن أنس
 ابن مالك رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن قدر
 حوضى كما بين أيلة إلى صنعاء من اليمن ، وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم
 السماء » . وعنه أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ليردنَّ على ناسٌ
 من أصحابي ، حتى إذا عرفتهم اختلجوا دوني ، فأقول أصحابي ، فيقول :
 لا تدرى ما أحدثوا بعدك » . رواه مسلم . وروى الإمام أحمد عن أنس
 ابن مالك ، قال : « أغنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إغفامة ، فرفع رأسه
 مبتسماً ، إما قال لهم ، وإما قالوا له : لم ضحكْتَ ؟ فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم : إنه أنزلت على آتفاً سورة ، فقرأ : (بسم الله الرحمن الرحيم .
 إنا أعطيناك الكوثر) ، حتى ختمها ، ثم قال : هل تدرون ما الكوثر ؟
 قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : هو نهر أعطانيه ربي عز وجل في الجنة ،
 عليه خير كثير ، تردُّ عليه أمتى يوم القيامة ، آتيته عدد الكواكب ، يُختلج
 العبد منهم ، فأقول يارب ، إنه من أمتى ، فيقال لى : إنك لا تدرى ما أحدثوا
 بعدك » . ورواه مسلم ، ولفظه : « هو نهر وعدنيه ربي ، عليه خير كثير ،
 هو حوض ترد عليه أمتى يوم القيامة » ، والباقي مثله . ومعنى ذلك أنه
 يشخب فيه ميزابان من ذلك الكوثر إلى الحوض ، والحوض في العرصات
 قبل الصراط ، لأنه يُختلج عنه ، ويمنع منه ، أقوامٌ قد ارتدوا على
 أعقابهم ، ومثل هؤلاء لا يجاوزون الصراط . وروى البخارى ومسلم عن
 جندب ابن عبد الله البجلي ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول : « أنا فرطكم على الحوض » . والفرط : الذى سبق إلى الماء .
 وروى البخارى عن سهل بن سعد الأنصارى ، قال : قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم : « إني فرطكم على الحوض ، من مر على شرب ، ومن
 شرب لم يظماً أبداً ، ليردنَّ على أقوامٍ أعرفهم ويعرفوننى ، ثم يحال بيني
 وبينهم » . قال أبو حازم : فسمعت النعمان بن أبي عياش فقال : هكذا سمعت

من سهل ؟ فقلت : نعم ، فقال : أشهد على أبي سعيد الخدري ، سمعته وهو يزيد فيها . فأقول : إنهم من أمي ؟ فقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، فأقول : سحفاً سحفاً لمن غير بعدى . . سحفاً : أى بعداً .

والذي يتلخص من الأحاديث الواردة في صفة الحوض : أنه حوض عظيم ، ومورد كريم ، يمد من شراب الجنة ، من نهر الكوثر ، الذي هو أشد بياضاً من اللبن ، وأبرد من الثلج ، وأحلى من العسل ، وأطيب ريحاً من المسك ، وهو في غاية الاتساع ، عرضه وطوله سواء ، كل زاوية من زواياه مسيرة شهر . وفي بعض الأحاديث : أنه كلما شرب منه وهو في زيادة واتساع ، وأنه ينبت في خلاله من المسك والرضراض من اللؤلؤ وقضبان الذهب ، ويثمر ألوان الجواهر ، فسبحان الخالق الذي لا يعجزه شيء . وقد ورد في أحاديث أن لكل نبي حوضاً ، وأن حوض نبينا صلى الله عليه وسلم أعظمها وأحلاها وأكثرها وارداً . جعلنا الله منهم بفضلهم وكرمهم .

قال العلامة أبو عبد الله القرطبي رحمه الله في التذكرة : واختلف في الميزان والحوض : أيهما يكون قبل الآخر ؟ ف قيل : الميزان ، وقيل : الحوض . قال أبو الحسن القابسي : والصحيح أن الحوض قبل . قال القرطبي : والمعنى يقتضيه ، فإن الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم ، كما تقدم فيقدم قبل الميزان والصراط . قال أبو حامد الغزالي ، في كتاب كشف علم الآخرة : حكى بعض السلف من أهل التصنيف ، أن الحوض يورد بعد الصراط ، وهو غلط من قائله . قال القرطبي : هو كما قال ، ثم قال القرطبي : ولا يخطر ببالك أنه في هذه الأرض ، بل في الأرض المبدلة أرض يضاء كالفضة ، لم يسفك فيها دم ، ولم يظلم على ظهرها أحد قط ، تظهر لنزول الجبار جل جلاله لفصل القضاء . انتهى . فقاتل الله المنكرين لوجود الحوض ، وأخلق بهم أن يحال بينهم وبين وروده يوم العطش الأكبر .

قوله : (والشفاعة التي ادخرها لهم حق ، كما روى في الأخبار) .

ش : الشفاعة أنواع : منها ما هو متفق عليه بين الأمة ، ومنها ما خالف فيه المعتزلة ونحوهم من أهل البدع .

النوع الأول : الشفاعة الأولى ، وهي العظمى ، الخاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم من بين سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين ، صلوات الله عليهم أجمعين ، في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة ، رضى الله عنهم أجمعين . أحاديث الشفاعة :

منها : عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلحم ، فدفع إليه منها الذراع ، وكانت تعجبه ، فتهس منها تهسة ، ثم قال : أنا سيد الناس يوم القيامة ، وهل تدرون لم ذلك ؟ يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد ، فيقول بعض الناس لبعض : ألا ترون إلى ما أنتم فيه ؟ ألا ترون إلى ما قد بلغكم ؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم ؟ فيقول بعض الناس لبعض : أبوكم آدم ، فيأتون آدم ، فيقولون : يا آدم ، أنت رب البشر ، خلقتك الله بيده ، وسح ميث من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك ، فاشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول آدم : إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وإنه نهانى عن الشجرة فعصيته ، نفسى نفسى ، اذهبوا إلى غيرى ، اذهبوا إلى نوح ، فيأتون نوحاً ، فيقولون : يا نوح ، أنت أول الرسل إلى أهل الأرض ، وسماك الله عبداً شكوراً ، فاشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول نوح : إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وإنه كانت لى دعوة على قومي ، نفسى نفسى نفسى ، اذهبوا إلى غيرى ، اذهبوا إلى إبراهيم ، فيأتون إبراهيم ، فيقولون : يا إبراهيم ، أنت نبى الله وخليفه من أهل الأرض ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول : إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ،

ولن يغضب بعده مثله ، فذكر كذباته ، نفسى نفسى نفسى نفسى ، اذهبوا
إلى غيرى ، اذهبوا إلى موسى ، فيأتون موسى ، فيقولون : يا موسى ، أنت
رسول الله ، اصطفاك الله برسالاته وبتكليمه على الناس ، اشفع لنا إلى ربك ،
ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول لهم موسى : إن ربى قد
غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وإنى قتلت
نفساً لم أؤمر بقتلها ، نفسى نفسى نفسى نفسى ، اذهبوا إلى غيرى ، اذهبوا
إلى عيسى ، فيأتون عيسى ، فيقولون : يا عيسى ، أنت رسول الله وكلمته
ألقاها إلى مريم وروح منه ، قال : هكذا هو ، وكأنت الناس فى المهد ،
فاشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول
لهم عيسى : إن ربى قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب
بعده مثله ، ولم يذكر له ذنباً ، اذهبوا إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، فيأتونى ،
فيقولون : يا محمد ، أنت رسول الله ، وخاتم الأنبياء ، غفر الله لك ذنبك ،
ما تقدم منه وما تأخر ، فاشفع لنا إلى ربك ، ألا ترى إلى ما نحن فيه ؟ ألا
ترى ما قد بلغنا ؟ فأقوم ، فأقضي تحت العرش ، فأقع ساجداً لربى عز وجل ،
ثم يفتح الله على ويلهمنى من عمامته وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتح على
أحد قبلى ، فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك ، سل تعطه ، اشفع تشفع ،
فأقول : يا رب أمتى أمتى ، يا رب أمتى أمتى ، يا رب أمتى أمتى ، فيقول :
أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة ،
وهم شركاء الناس فيها سواء من الأبواب ، ثم قال : والذي نفس محمد بيده ،
لما بين مصراعي من مصاريع الجنة كما بين مكة وهجر ، أو كما بين مكة
وبُصرى . أخرجاه فى الصحيحين بمعناه واللفظ للإمام أحمد ، المسند :

(٩٦٢١) .

والعجب كل العجب ، من إيراد الأئمة لهذا الحديث من أكثر طرقه ،
لا يذكرون أمر الشفاعة الأولى ، فى أن يأتي الرب سبحانه وتعالى لفصل

القضاء ، كما ورد هذا في حديث الصُّور ، فإنه المقصود في هذا المقام ، ومقتضى سياق أول الحديث ، فإن الناس إنما يستشفعون إلى آدم فمن بعده من الأنبياء في أن يفصل بين الناس ويستريحوا في مقامهم ، كما دلت عليه سياقاته من سائر طرقه ، فإذا وصلوا إلى الجزاء إنما يذكرون الشفاعة في عصاة الأمة وإخراجهم من النار . وكان مقصود السلف — في الاقتصار على هذا المقدار من الحديث — هو الرد على الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة ، الذين أنكروا خروج أحد من النار بعد دخولها ، فيذكرون هذا القدر من الحديث الذي فيه النص الصريح في الرد عليهم ، فيما ذهبوا إليه من البدعة المخالفة للأحاديث . وقد جاء التصريح بذلك في حديث الصور ، ولو لا خوف الإطالة لسقته بطوله ، لكن من مضمونه : أنهم يأتون آدم ، ثم نوحاً ، ثم إبراهيم ، ثم موسى ، ثم عيسى ، ثم يأتون رسول الله محمدأ صلى الله عليه وسلم ، فيذهب فيسجد تحت العرش في مكان يقال له الفحص ، فيقول الله : ما شأنك ؟ وهو أعلم ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأقول : يارب ، وعدتني الشفاعة ، فشفتني في خلقك ، فأفرض بينهم ، فيقول سبحانه وتعالى : شفعتك ، أنا آتيكم فأفرض بينهم ، قال : فأرجع فأقف مع الناس ، ثم ذكر إنشقاق السموات ، ونزل الملائكة في الغمام ، ثم يحىء الرب سبحانه وتعالى لفصل القضاء ، والكروبيون والملائكة المقربون يسبحون بأنواع التسبيح ، قال : فيضع الله كرسيه حيث شاء من أرضه ، ثم يقول : إني أنصتُ لكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا أسمع أقوالكم ، وأرى أعمالكم ، فأنصتوا إليّ ، فإنما هي أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم ، فمن وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه ، إلى أن قال : فإذا أفضى أهل الجنة إلى الجنة ، قالوا : من يشفع لنا إلى ربنا فندخل الجنة ؟ فيقولون : من أحق بذلك من أيكم ، إنه خلقه الله بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وكله قبلاً ، يأتون آدم ، فيطلبون ذلك إليه ، وذكر نوحاً ، ثم إبراهيم ،

ثم موسى ، ثم عيسى ، ثم محمداً صلى الله عليه وسلم ، إلى أن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «فأتى الجنة ، فأخذ بحلقة الباب ثم أستفتح ، فيفتح لي ، فأحسباً ويرحب بي ، فإذا دخلت الجنة فنظرت إلى ربي عز وجل خررت له ساجداً فيأذن لي من حمده وتحميده بشيء ما أذن به لأحد من خلقه ، ثم يقول الله لي : ارفع يا محمد ، واشفع تشفع ، وسل تعطه ، فإذا رفعت رأسي ، قال الله — وهو أعلم — : ما شأنك ؟ فأقول : يا رب ، وعدتي الشفاعة ، فشفعني في أهل الجنة يدخلون الجنة ، فيقول الله عز وجل : قد شفعتك ، وأذنت لهم في دخول الجنة ، الحديث . رواه الأئمة : ابن جرير في تفسيره ، والطبراني وأبو يعلى الموصلي والبيهقي .

النوع الثاني والثالث من الشفاعة : شفاعة صلى الله عليه وسلم في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم ، فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة ، وفي أقوام آخرين قد أمر بهم إلى النار ، لا يدخلونها .

النوع الرابع : شفاعة صلى الله عليه وسلم في رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم . وقد وافقت المعزلة على هذه الشفاعة خاصة . وخالفوا فيما عداها من المقامات ، مع تواثر الأحاديث فيها .

النوع الخامس : الشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب ، ويحسن أن يستشهد لهذا النوع بحديث عكاشة بن محسن ، حين دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعله من السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، والحديث مخرّج في الصحيحين .

النوع السادس : الشفاعة في تخفيف العذاب عن يستحقه ، كشفاعته في عمه أبي طالب أن يخفف عنه عذابه . ثم قال القرطبي في التذكرة بعد ذكر هذا النوع — : فإن قيل : فقد قال تعالى : (فما تنفعهم شفاعة الشفاعين) ؟ قيل له : لا تنفعه في الخروج من النار ، كما تنفع عصاة الموحدين ، الذين يخرجون منها ويدخلون الجنة .

النوع السابع : شفاعته أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة ، كما تقدم . وفي صحيح مسلم عن أنس رضي الله ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أنا أول شفيع في الجنة » .

النوع الثامن : شفاعته في أهل الكبائر من أمته ، ممن دخل النار ، فيخرجون منها ، وقد تواترت بهذا النوع الأحاديث . وقد خفي علم ذلك على الخوارج والمعتزلة ، نكالفوا في ذلك ، جملاً منهم بصحة الأحاديث ، وعناداً ممن علم ذلك واستمر على بدعته . هذه الشفاعة تشارك فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون أيضاً . وهذه الشفاعة تتكرر منه صلى الله عليه وسلم أربع مرات . ومن أحاديث هذا النوع حديث أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « شفاعة لأهل الكبائر من أمتي » . رواه الإمام أحمد . وروى البخاري رحمه الله في كتاب التوحيد (١) : حدثنا سليمان بن حرب ، حدثنا حماد بن زيد حدثنا معبد بن هلال العنزي (٢) ، قال : « اجتمعنا ، ناسٌ من أهل البصرة ، فذهبنا إلى أنس بن مالك ، وذهبنا معنا بثابت البناني [إليه] (٣) . يسأله لنا عن حديث الشفاعة ، فإذا هو في قصره ، فوافقناه (٤) يصلي الضحى (٥) ، فاستأذنا ، فأذن لنا وهو قاعد على فراشه ، فقلنا لثابت : لا تسأله عن شيء أول من حديث الشفاعة . [فقال : يا أبا حمزة ، هؤلاء إخوانك من أهل البصرة ، جاؤك يسألونك

(١) في (باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم) ج ٩ ص ١٥٦ — ١٤٧ من البخاري ، الطبعة السلطانية ، وج ١٣ ص ٢٩٥ — ٢٩٦ من فتح الباري .

(٢) في المطبوعة (سعد) بدل (معبد) ، وهو خطأ .

(٣) الزيادة من صحيح البخاري .

(٤) في المطبوعة (فوافيناه) والتصحيح من البخاري .

(٥) في المطبوعة (الصبح) ، وهو خطأ صححناه من البخاري .

عن حديث الشفاعة (١) ، فقال : حدثنا محمد صلى الله عليه وسلم قال : إذا كان يوم القيامة ، ماج الناس بعضهم في بعض ، فيأتون آدم ، فيقولون : اشفع لنا إلى ربك . فيقول : لست لها ، ولكن عليكم إبراهيم ، فإنه خليل الرحمن ، فيأتون إبراهيم . فيقول : لست لها ، ولكن عليكم موسى ، فإنه كلم الله ، فيأتون موسى . فيقول : لست لها ، ولكن عليكم عيسى ، فإنه روح الله وكتبته ، فيأتون عيسى ، فيقول : لست لها ، ولكن عليكم محمد [صلى الله عليه وسلم] ، فيأتوني ، فأقول : أنا لها ، فأستاذن على ربي فيؤذن (٢) لي ، ويلهمني محامد أحمد بها . لا تحضرني الآن ، فأحمده بتلك المحامد . وأخير له ساجداً ، فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ، وسل تعط ، واشفع تشفع (٣) ، فأقول : يارب أمي أمي ، فيقال : انطلق فأخرج [منها] (٤) من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ، فأنتقل فأفعل ، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد (٥) . ثم أخبره ساجداً . فيقال : يا محمد ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ، وسل تعط (٦) . واشفع تشفع ، فأقول يارب أمي أمي ، فيقال : انطلق فأخرج [منها] (٤) من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان . فأنتقل فأفعل ، ثم أعود بتلك المحامد ، ثم أخرج له ساجداً ، فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ، وسل تعط ، واشفع تشفع ، فأقول يارب ، أمي أمي ، فيقول : انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة من خردل من إيمان ، فأخرجهم من النار فأنتقل فأفعل (٧)

(١) الزيادة من صحيح البخارى ، وهى ضرورية ، يخل سياق الكلام بدونها

(٢) فى المطبوعة (فيأذن) ، والتصحيح من البخارى .

(٣) فى المطبوعة تأخير (وسل تعط) بعد (واشفع تشفع) . وأثبتنا ما فى البخارى .

(٤) زيادة (منها) فى الموضعين : من البخارى .

(٥) فى المطبوعة (فأحمد) بدون الضمير .

(٦) فى المطبوعة (واسأل) مع تأخير الجملة ، كسابقتهما .

(٧) هنا فى المطبوعة زيادة (قال) وليست فى البخارى ، لحذفناها .

فلما خرجنا من عند أنس ، قلت [لبعض أصحابنا (١)] لو مررنا بالحسن ، وهو متوارى في منزل أبي خليفة ، فحدثناه بما حدثنا به أنس بن مالك فأتيناه ، فسلمنا عليه . فاذن لنا ، فقلنا له : يا أبا سعيد ، جئناك من عند أخيك أنس بن مالك ، فلم نر مثلاً ما حدثنا في الشفاعة ، فقال : هيه ؟ فحدثناه بالحديث (٢) ، فأنهى (٣) إلى هذا الموضع ، فقال : هيه ؟ فقلنا : لم يرد لنا (٤) على هذا ، فقال : لقد حدثني وهو جميع ، منذ عشرين سنة ، فلا أدري (٥) ، أنسى أم كره أن تتكلموا (٦) ؟ فقلنا : يا أبا سعيد ، حدثنا ، فضحك وقال : خُلق الإنسان عجولاً ما ذكرته إلا وأنا أريد أن أحدثكم ، حدثني كما حدثكم [به] (٧) ، قال : ثم أعود الرابعة ، فأحمده بتلك الحمد ثم أخير له ساجداً ، فيقال : يا محمد ارفع رأسك ، وقل يسمع (٨) ، وسل تعطه ، واشفع تشفع ، فأقول : يا رب ، ائذن لي فيمن قال : لا إله إلا الله ، فيقول : وعزتي وجلالي ، وكبريائي وعظمتي ، لأخرجن منها من قال : لا إله إلا الله ، . وهكذا رواه مسلم (٩) . وروى الحافظ أبو يعلى عن عثمان رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يشفع

(١) الزيادة من البخاري .

(٢) في المطبوعة (حدثنا بالحديث) بحذف الضمير .

(٣) في المطبوعة (فأتينا) بدل (فأنهى) وهو خطأ .

(٤) في المطبوعة « لم يرد » وهو كلام باطل ، صوابه ما في البخاري .

(٥) في المطبوعة (فما أدري) . وأثبتنا ما في البخاري .

(٦) في المطبوعة (أن تتكلموا) ، وهو خلط .

(٧) في المطبوعة (حديثي) بدل (حدثني) ، وهو تصحيف . وزيادة (به)

من البخاري .

(٨) في المطبوعة (يسمع لك) ، وكلمة (لك) ليست في هذا الموضع في

البخاري .

(٩) صحيح مسلم ج ١ ص ٧٢ - ٧٣ طبعة بولاق .

يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء ثم العلماء ، ثم الشهداء ، (١) . وفي الصحيح من حديث أبي سعيد رضى الله عنه مرفوعاً قال : « فيقول الله تعالى : شفعت الملائكة ، وشفع النبيون ، وشفع المؤمنون ، ولم يبق إلا أرحم الراحمين ، فيقبض قبضة من النار ، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط » . الحديث .

ثم إن الناس في الشفاعة على ثلاثة أقوال : فالمشركون ، والنصارى ، والمبتدعون من الغلاة في المشايخ وغيرهم — يجعلون شفاعة من يعظمونه عند الله كالشفاعة المعروفة في الدنيا . والمعتزلة والخوارج أنكروا شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره في أهل الكبار . وأما أهل السنة والجماعة ، فيقرون بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم في أهل الكبار ، وشفاعة غيره ، لكن لا يشفع أحدٌ حتى يأذن الله له ويحمد له حداً . كما في الحديث الصحيح ، حديث الشفاعة : إنهم يأتون آدم ، ثم نوحاً ، ثم إبراهيم ، ثم موسى ، ثم عيسى ، فيقول لهم عيسى عليه السلام : اذهبوا إلى محمد ، فإنه عبدٌ غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فيأتوني ، فأذهب ، فإذا رأيت ربي خرت له ساجداً ، فأحمد ربي بحمده يفتحها علي ، لا أحسنها الآن ، فيقول : أئى محمد ، ارفع رأسك ، وقل يسمع ، واشفع تشفع ، فأقول ، ربي ، أمتي ، فيحذل لي حداً ، فأدخلهم الجنة ، ثم أنطلق فأسجد ، فيحذل لي حداً — ذكر هذا ثلاث مرات .

وأما الاستشفاع بالنبي صلى الله عليه وسلم وغيره في الدنيا إلى الله تعالى في الدعاء ، ففيه تفصيل : فإن الداعي تارة يقول : بحق فلان ، يقسم على الله بأحد من مخلوقاته ، فهذا محذور من وجهين : أحدهما : أنه

(١) رواه ابن ماجه في السنن ، رقم : ٤٣٩٣ ، وهو حديث ضعيف جداً .
في إسناده د عنبسة بن عبد الرحمن الأموى ، وهو واهى الحديث ، روى بالكذب والوضع .

أقسم بغير الله . والثاني : اعتقاده أن لا أحد على الله حقاً . ولا يحون الحلف بغير الله . وليس لأحد على الله حق إلا ما أحقه على نفسه ، كقوله تعالى : (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) . وكذلك ما ثبت في الصحيحين ، من قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه ، وهو رديفه : يا معاذ ، أتدرى ما حق الله على عباده ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، أتدرى ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : حقهم عليه أن لا يعذبهم . فهذا حق وجب بكمالاته التامة ووعد الصديق ، لا أن العبد نفسه يستحق على الله شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق ، فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير ، وحقهم الواجب بوعدده هو أن لا يعذبهم ، وترك تعذيبهم معنى لا يصلح أن يقسم به ، ولا أن يُسأل بسببه ويتوسل به ، لأن السبب هو ما نصبه الله سبباً . وكذلك الحديث الذى فى المسند من حديث أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فى قول الماشى إلى الصلاة : « أسألك بحق ، شأى هذا ، وبحق السائلين عليك ، فهذا حق السائلين ، هو أوجه على نفسه ، فهو الذى أحق للسائلين أن يجيبهم ، وللعابدين أن يشيهم ، واقد أحسن القائل :

ما للعباد عليه حق واجب كلاء ، ولا سعى لديه ضائع
إن عذبوا فبعده ، أو نعموا ففضله ، وهو الكريم الواسع

فإن قيل : فأى فرق بين قول الداعى بحق السائلين عليك ، وبين قوله بحق نيك ، أو نحو ذلك ؟ فالجواب : أن معنى قوله بحق السائلين عليك ، — أنك وعدت السائلين بالإجابة ، وأما من جملة السائلين ، فأجب دعائى ، بخلاف قوله بحق فلان ، — وإن كان له حق على الله بوعدده الصادق — فلا مناسبة بين ذلك وبين إجابة دعاء هذا السائل . فكأنه يقول : لكون فلان من عبادك الصالحين أجب دعائى ، وأى مناسبة فى هذا وأى ملازمة ؟ وإنما هذا من الاعتداء فى الدعاء . وقد قال

تعالى : (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ، إنه لا يحب المعتدين) . وهذا ونحوه من الأدعية المبتدعة ، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا عن الصحابة ، ولا عن التابعين ، ولا عن أحد من الأئمة ، وإنما يوجد مثل هذا في الحروز والهيكل التي يكتب بها الجبال والخرقة . والدعاء من أفضل العبادات ، والعبادات مبناه على السنة والاتباع ، لا عن الهوى والابتداع . وإن كان مراده الإقسام على الله بحق فلان ، فذلك محذور أيضاً ، لأن الإقسام بالخلق على المخلوق لا يجوز ، فكيف على الخالق ؟ وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من حلف بغير الله فقد أشرك » . ولهذا قال أبو حنيفة وصاحبه رضي الله عنهم : يكره أن يقول الداعي : أسألك بحق فلان ، أو بحق أنبيائك ورسلك ، وبحق البيت الحرام ، والمشعر الحرام ونحو ذلك . حتى كره أبو حنيفة ومحمد أن يقول الرجل : اللهم إني أسألك بمعقد العرش من عرشك ، ولم يكرهه أبو يوسف لما بلغه الأثر فيه . وقارة يقول : بجاه فلان عنك ، أو يقول : تتوسل إليك بأنبيائك ورسلك وأوليائك . ومراده لأن فلاناً عندك ذو وجهة وشرف ومنزلة فأجب دعاءنا . وهذا أيضاً محذور ، فإنه لو كان هذا هو التوسل الذي كان الصحابة يفعلون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لفعلوه بعد موته ، وإنما كانوا يتوسلون في حياته بدعائه ، يطلبون منه أن يدعو لهم ، وهم يؤمنون على دعائه ، كما في الاستسقاء وغيره . فلما مات قال عمر رضي الله عنه ، لما خرجوا يستسقون : - اللهم إنا كنا إذا أجدبنا تتوسل إليك بنيينا ففسقنا ، وإنا نتوسل إليك بعم نينا ، معناه بدعائه هو ربه وشفاعته وسؤاله ، ليس المراد أنا نقسم عليك به ، أو نسألك بجاهه عندك ، إذ لو كان ذلك مراداً لكان جاء النبي صلى الله عليه وسلم أعظم وأعظم من جاء العباس . وقارة يقول : بأنابى لرسولك ومحبتى له وإيماني به وسائر أنبيائك ورسلك وتصديق لهم ، ونحو ذلك . فهذا من أحسن ما يسكون من الدعاء والتوسل والاستشفاع .

فلفظ التوسل بالشخص والتوجه به — فيه إجمال ، غلط بسببه من لم يفهم معناه : فإن أريد به التسبب به لكونه داعياً وشفاعاً وهذا في حياته يكون ، أو لكون الداعي محباً له ، مطيعاً لأمره ، مقتدياً به ، وذلك أهل للمحبة والطاعة والإقتداء — : فيكون التوسل إما بدعاء الوسيلة وشفاعته ، وإما بمحبة السائل واتباعه ، أو يراد به الإقسام به والتوسل بذاته ، فهذا الثاني هو الذي كرهوه ونهوا عنه .

وكذلك السؤال بالشئ ، قد يراد به التسبب به ، لكونه سبباً في حصول المطلوب ، وقد يراد به الإقسام به .

ومن الأول : حديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار ، وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما ، فإن الصخرة انطبقت عليهم ، فتوسلوا إلى الله بذكر أعمالهم الصالحة الخالصة ، وكل واحد منهم يقول : فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه ، فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون . فهوؤلاء دعوا الله بصالح الأعمال ، لأن الأعمال الصالحة هي أعظم ما يتوسل به العبد إلى الله ، ويتوجه إليه ، ويسأله به ، لأنه وعد أن يستجيب للذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله .

فالخاصل : أن الشفاعة عند الله ليست كالشفاعة عند البشر ، فإن الشفيع عند البشر كما أنه شافعٌ للطالب شفعه في الطلب ، بمعنى أنه صار به شفيعاً فيه بعد أن كان وترأ ، فهو أيضاً قد شَفَّعَ المشفوع إليه ، وشفاعته صار فاعلاً للمطلوب ، فقد شَفَّعَ الطالب والمطلوب منه . والله تعالى وتر ، لا يشفعه أحد ، فلا يشفع عنده أحدٌ إلا بأذنه ، فالأمر كله إليه ، فلا شريك له بوجه . فسيب الشفعاء يوم القيامة إذا سجد وحمد الله تعالى لقال له الله : ارفع رأسك ، وقل يسمع ، وأسأل تعطه ، واشفع تشفع ، فيُحَدِّث له حداً فيدخلهم الجنة ، فالأمر كله لله . كما قال تعالى : (قل إن الأمر كله لله) . وقال تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) . وقال تعالى : (ألا له الخلق والأمر) .

فإذا كان لا يشفع عنده أحد إلا يأذنه لمن يشاء ، ولكن يسألهم
الشفيع بقبول شفاعته . كما قال صلى الله عليه وسلم : « اشفعوا تؤجروا »
ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء . . وفي الصحيح : أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال : « يا بني عبد مناف ، لا أملك لكم من الله شيئاً ، يا صفيّة
عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أملك لك من الله شيئاً ، يا عباس
عم رسول الله لا أملك لك من الله شيئاً . . وفي الصحيح أيضاً عن النبي صلى
الله عليه وسلم : « لا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء
أو شاة لها نغاء » ، أو رقاّع تخفق ، فيقول : أغثنى أغثنى ، فأقول : قد
أبلغتكَ ، لا أملك لك من الله من شيء (١) . فإذا كان سيد الخلق وأفضل
الشفعاء يقول لأخص الناس به : « لا أملك لكم من الله من شيء » -
فما الظن بغيره ؟ وإذا دعاه الداعي ، وشفع عنده الشفيع ، فسمع الدعاء ،
وقبل الشفاعة - : لم يكن هذا هو المؤثر فيه كما يؤثر المخلوق في المخلوق ،
فإنه سبحانه وتعالى هو الذي جعل هذا يدعو ويشفع ، وهو الخالق لأفعال
العباد ، فهو الذي وفق العبد للتوبة ثم قبلها ، وهو الذي وفقه للعمل ثم
أثابه ، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه . وهذا مستقيم على أصول أهل
السنة المؤمنين بالقدر ، وأن الله خالق كل شيء .

قوله : (والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق) .

ش : قال تعالى : (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ، قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة

(١) هو مختصر معنى حديث صحيح ، رواه أحد في المسند : ٩٤٩٩ ، ورواه
مسلم في صحيحه ٢ : ٨٣ . ورواه أيضاً البخاري وغيره . وقوله : نغاء ، هو
صياح الغنم . وبدطاف المطبوعة ديمار ، وهو بمعناه ، ولكن أثبتنا ما في
المسند وصحيح مسلم . وقوله (أو رقاّع تخفق) بدله في المطبوعة (أو رقاّع يخفق) ،
وهو خطأ لا معنى له .

إنا كنا عن هذا غافلين) . يخبر سبحانه أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم وملिकهم وأنه لا إله إلا هو . وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم عليه السلام ، وتمييزهم إلى أصحاب اليمين وإلى أصحاب الشمال ، وفي بعضها الإشهاد عليهم بأن الله ربهم .

فنها : ما رواه الإمام أحمد عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنسمان يوم عرفة ، فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها ، فثرها بين يديه ، ثم كلمهم قبلاً ، قال : أأست برىكم ؟ قالوا : بلى ، شهدنا . إلى قوله المبطلون » . ورواه النسائي أيضاً ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، والحاكم في المستدرک ، وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه (١) .

وروى الإمام أحمد أيضاً عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أنه سئل عن هذه الآية ، فقال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها ، فقال : « إن الله خلق آدم عليه السلام ، ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية ، قال : خلقت هؤلاء للجنة ، وبعمل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية ، قال : خلقت هؤلاء للنار ، وبعمل أهل النار يعملون ، فقال رجل : يا رسول الله ففيم العمل ؟ قال صلى الله عليه وسلم : (إن الله عز وجل) إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة ، حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة ، فيدخله [به] الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار ، حتى يموت على عمل من أعمال أهل

(١) هو في المسند بتحقيقنا : ٢٤٥٥ . تفسير الطبرى ٩ : ٧٥ - ٧٦ (طبعة بولاق) وجمع الزوائد ٧ : ٢٥ ، ٧ : ١٨٨ - ١٨٩ - ونقله ابن كثير في التفسير ، ٣ : ٥٨٤ - ٥٨٥ ، وفي التاريخ ١ : ٩٠ .

النار فيدخله به النار ، . ورواه أبو داود والترمذي ، والنسائي ، وابن أبي حاتم ، وابن جرير ، وابن حبان في صحيحه (١) .

وروى الترمذي عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لما خلق الله آدم مسح ظهره ، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة ، وجعل بين عيني كل إنسان منهم ويصاً من نور ، ثم عرضهم على آدم ، فقال : أي ربي ، من هؤلاء ؟ قال : هؤلاء ذريتك ، فأعجبهم ، فأعجبهم ويص ما بين عيني ، فقال : أي رب ، من هذا ؟ قال : هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود ، قال : رب ، كم عمره ؟ قال : ستون سنة ، قال : أي رب ، زده من عمري أربعين سنة ، فلما انقضى عمر آدم ، جاء ملك الموت ، قال : أؤلم يبق من عمري أربعون سنة ؟ قال : أؤلم تعطها ابنك داود الفجحد الفجحد ذريته ، ونسي آدم ، فنسيت ذريته ، وخطي آدم ، فخطيت ذريته ، . ثم قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه .

وروى الإمام أحمد أيضاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة : أرايت لو كان لك ما على الأرض من شيء ، أكنت مقتدياً ؟ قال : فيقول : نعم ، قال : فيقول : قد أردت منك أهون من ذلك ، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئاً فأبيت إلا أن تشرك بي شيئاً ، . وأخرجاه في الصحيحين أيضاً .

وذكر أحاديث أخر أيضاً . وكلها دالة على أن الله استخرج ذرية آدم من صلبه ، ميز بين أهل النار وأهل الجنة . ومن هنا قال من قال : إن

(١) هو في المسند برقم : ٣١١ ونقله ابن كثير ٣ : ٥٨٦ - ٥٨٧ ، وفي

التاريخ ١ : ٨٩ - ٩٠ . وقد صححه هنا من المسند ، والزياداتان هنا أثبتتهما من المسند .

الأرواح مخلوقة قبل الأجساد ، وهذه الآثار لا تدل على سبق الأرواح
 الأجساد سبقاً مستقراً ثابتاً ، وغايتها أن تدل على أن باريها وخالقها
 سبحانه صور النعمة وقدر خلقها وأجلها وعمماها ، واستخرج تلك الصور
 من مادتها ، ثم أعادها إليها ، وقدر خروج كل فرد من أفرادها في وقته
 المقدر له ، ولا يدل على أنها خلقت خلقاً مستقراً واستمرت موجودة
 ناطقة كلها في موضع واحد ثم يرسل منها إلى الأبدان جملة بعد جملة ، كما قاله
 ابن حزم . فهذا لا تدل الآثار عليه . نعم ، الرب سبحانه يخلق منها جملة بعد
 جملة ، كما قاله على الوجه الذي سبق به التقدير أولاً ، فيجىء الخلق الخارجى
 مطابقةً للتقدير السابق ، كشأنه سبحانه في جميع مخلوقاته ، فإنه قدر لها
 أقداراً وأجالات وصناعات وهيات ، ثم أبرزها إلى الوجود مطابقة لذلك
 التقدير السابق . فالآثار المروية في ذلك إنما تدل على القدر السابق ، وبعضها
 يدل على أنه سبحانه استخرج أمثالهم وصورهم وميز أهل السعادة من أهل
 الشقاوة ، وأما الإشهاد عليهم هناك ، فإنما هو في حديثين موقوفين على ابن
 عباس وعمر رضى الله عنهم . ومن قال قائلون من السلف والخلف :
 إن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرته على التوحيد ، كما تقدم كلام المفسرين
 على هذه الآية الكريمة في حديث أبي هريرة ، ومعنى قوله (شهدنا) : أى
 قالوا : بلى شهدنا إنك ربنا . وهذا قول ابن عباس وأبي بن كعب . وقال
 ابن عباس أيضاً : أشهد بعضهم على بعض ، وقيل : (شهدنا) من قول
 الملائكة ، والوقف على قوله (بلى) . وهذا قول مجاهد والضحاك والسدى .
 وقال السدى أيضاً : هو خبر من الله تعالى عن نفسه وملائكته أنهم شهدوا
 على إقرار بنى آدم . والاول أظهر ، وما عداه الاحتمال لادليل عليه ، وإنما
 يشهد ظاهر الآية للآول .

واعلم أن من المفسرين من لم يذكر سوى القول بأن الله استخرج ذرية
 آدم من ظهره وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم ، كالنعلبي والبغوي وغيرهما ،

ومنها من لم يذكره ، بل ذكر أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها الله فيهم ، كالزخشرى وغيره ، ومنها من ذكر القولين ، كالواحدى والرازي والقرطبي وغيرهم ، ولكن نسب الرازي القول الأول إلى أهل السنة ، والثاني إلى المعتزلة . ولا ريب أن الآية لا تدل على القول الأول ، أعني أن الأخذ كان من ظهر آدم ، وإنما فيها أن الأخذ من ظهور بني آدم ، وإنما ذكر الأخذ من ظهر آدم والإشهاد عليهم هناك في بعض الأحاديث ، وفي بعضها الأخذ والقضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار ، كما في حديث عمر رضى الله عنه ، وفي بعضها الأخذ وإرام آدم إياهم من غير قضاء ولا إشهاد ، كما في حديث أبي هريرة . والذي فيه الإشهاد — على الصفة التي قالها أهل القول الأول — موقوف على ابن عباس وعمر ، وتكلم فيه أهل الحديث ، ولم يخرج أحد من أهل الصحيح غير الحاكم في المستدرک على الصحيحين ، والحاكم معروف تساهله رحمه الله (١) .

والذي فيه القضاء بأن بعضهم إلى الجنة وبعضهم إلى النار — دليل على مسألة القدر . وذلك شواهد كثيرة ، ولا نزاع فيه بين أهل السنة ، وإنما يخالف فيه القدرية . المبطلون المتبدعون .

وأما الأول : فالنزاع فيه بين أهل السنة من السلف والخلف ، ولولا ما التزمته من الاختصار لبسطت الأحاديث الواردة في ذلك ، وما قيل من الكلام عليها ، وما ذكر فيه من المعاني المعقولة ودلالة ألفاظ الآية الكريمة . قال القرطبي : وهذه الآية مشككة ، وقد تكلم العلماء في تأويلها ، فنذكر ما ذكره من ذلك ، حسب ما وقفنا عليه : فقال قوم : معنى الآية : أن الله أخرج من ظهر بني آدم بعضهم من بعض ، ومعنى (أشهدم على أنفسهم

(١) حديثا ابن عباس وعمر صحيحان مرفوعان ، وتعليقهما بالوقف على ابن عباس وعمر - غير سديد ، كما بينا ذلك في شرحهما في المسند .

ألست بربكم) : دلهم على توحيدهم ، لأن كل بالغ يعلم ضرورة أن له رباً واحداً سبحانه وتعالى ، قال : فقام ذلك مقام الإشهاد عليهم ، كما قال تعالى في السموات والأرض : (قالتا أيننا طائعتين) ذهب إلى هذا القفال وأطيب . وقيل : إنه سبحانه وتعالى أخرج الأرواح قبل خلق الأجساد ، وأنه جعل فيها من المعرفة ما علمت به ما خاطبها . ثم ذكر القرطبي بعد ذلك الأحاديث الواردة في ذلك ، إلى آخر كلامه . وأقوى ما يشهد لصحة القول الأول : حديث أنس المخرج في الصحيحين ، الذي فيه : « قد أردت منك ما هو أهون من ذلك ، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئاً فأبيت إلا أن تشرك بي » . ولكن قد روى من طريق أخرى : « قد سألتك أقل من ذلك وأيسر فلم تفعل فيرد إلى النار » . وليس فيه « في ظهر آدم » . وليس في الرواية الأولى إخراجهم من ظهر آدم على الصفة التي ذكرها أصحاب القول الأول .

بل القول الأول متضمن لأمرين عجيبين : أحدهما : كون الناس تكلموا حينئذ وأفروا بالإيمان وأنه بهذا تقوم الحجة عليهم يوم القيامة . والثاني : أن الآية دلت على ذلك ، والآية لا تدل عليه بوجوه : أحدها : أنه قال : « من بنى آدم » ، ولم يقل : من آدم ، الثاني : أنه قال : « من ظهورهم » ، ولم يقل : من ظهره ، وهذا يدل على بعض ، أو يدل اشتغال ، وهو أحسن . الثالث : أنه قال : « ذرياتهم » ، ولم يقل : ذريته ، الرابع : أنه قال : « دوأشدهم على أنفسهم » ، ولا بد أن يكون الشاهد ذا كراً لما شهد به ، وهو إنما يذكر شهادته بعد خروجه إلى هذه الدار — كما تأتي الإشارة إلى ذلك — لا يذكر شهادة قبله ، الخامس : أنه سبحانه أخبر أن حكمته بهذا الإشهاد إقامةً للحجة عليهم . لئلا يقولوا يوم القيامة : (إننا كنا عن هذا غافلين) ، والحجة إنما قامت عليهم بالرسول والفطرة التي فطروا عليها ، كما قال تعالى : (رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) .

السادس: تذكيرهم بذلك ، لكلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) ،
ومعلوم أنهم غافلون عن الإخراج لهم من صلب آدم كلمهم وإشهادهم جميعاً
ذلك الوقت ، فهذا لا يذكره أحد منهم . السابع : قوله تعالى : (أو تقولوا
إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) ، فذكر حركتين في هذا
الإشهاد : لكلا يدعوا الغفلة ، أو يدعوا التقليد ، فالغافل لا شعوره والمقلد
متبع في تقليده لغيره . ولا ترتب هاتان الحكمتان إلا على ما قامت به
الحجة من الرسل والفطرة . الثامن : قوله : (أفستهلكتنا بما فعل المبطلون) ،
أى توعدهم بحدودهم وشركهم لما قالوا ذلك ، وهو سبحانه إنما يهلكهم
بمخالفة رسله وتكذيبهم ، وقد أخبر سبحانه أنه لم يكن ليهلك القرى
بظلم وأهلها غافلون وإنما يهلكهم بعد الإعذار والإنذار بإرسال الرسل ،
التاسع : أنه سبحانه أشهد كل واحد على نفسه أنه ربّه وخالفه ، واحتجّ
عليه بهذا في غير موضع من كتابه ، كقوله : (ولئن سألتهم من خلق
السموات والأرض ليقولن الله) ، فهذه هي الحجة التي أشهدهم على أنفسهم
بمضمونها ، وذكرتهم بها رسله ، بقولهم : (أفى الله شك فاطر السموات
والأرض) . العاشر : أنه جعل هذا آية ، وهي الدلالة الواضحة البينة
المستلزمة لمدلولها ، وهذا شأن آيات الرب تعالى ، فقال تعالى : (وكذلك
نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) وإنما ذلك بالفطرة التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله ، فما من مولود إلا يولد على الفطرة ، لا يولد مولود على
غير هذه الفطرة ، هذا أمر مفروغ منه ، لا تبديل ولا تغيير . وقد تقدمت
الإشارة إلى هذا . والله أعلم .

وقد تنظن لهذا ابن عطية وغيره ، ولكن هابوا مخالفة ظاهر تلك
الأحاديث التي فيها التصريح بأن الله أخرجهم وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم .
وكذلك حكى القواين الشيخ أبو منصور الماتريدى في شرح التأويلات ،
ورجح القول الثاني ، وتكلم عليه ومال إليه .

ولا شك أن الإقرار بالربوبية أمر فطري ، والشرك حادث طارئ ،
والأبناء تقلدوه عن الآباء ، فإذا احتجوا يوم القيامة بأن الآباء أشركوا
ونحن جريتنا على عادتهم كما يجرى الناس على عادة آبائهم في المطاعم والملابس
والمساكن ، يقال لهم : أنتم كنتم معترفين بالصانع ، مقرين بأن الله ربكم
لا شريك له ، وقد شهدتم بذلك على أنفسكم ، فإن شهادة المرء على نفسه
هي إقراره بالشيء ليس إلا ، قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) . وليس المراد أن يقول : أشهد على
نفسى بكذا ، بل من أقر بشيء فقد شهد على نفسه به ، فلم عدلتم عن هذه
المعرفة والإقرار الذى شهدتم به على أنفسكم إلى الشرك ؟ بل عدلتم عن
المعلوم المتيقن إلى ما لا يعلم له حقيقة ، تقليداً لمن لا حجة معه ، بخلاف
اتباعهم في العادات الدنيوية ، فإن تلك لم يسكن عندهم ما يعلم به فسادها ،
وفيه مصلحة لكم ، بخلاف الشرك ، فإنه كان عندهم من المعرفة والشهادة
على أنفسكم ما يبين فساده وعدواكم فيه عن الصواب .

فإن الذى يأخذه الصبي عن أبويه هو - الترية والعادة - ، وهو لأجل
مصلحة الدنيا ، فإن الطفل لابد له من كافل ، وأحق الناس به أبواه ، ولهذا
جاءت الشريعة بأن الطفل مع أبويه على دينهما فى أحكام الدين الظاهرة ،
وهذا الدين لا يعاقبه الله عليه - على الصحيح - حتى يبلغ ويعقل
وتقوم عليه الحجة ، وحينئذ فعليه أن يتبع دين العلم والعقل ، وهو الذى
يعلم بعقله هو أنه دين صحيح ، فإن كان آباؤه مهتدين ، كيوسف الصديق
مع آبائه ، قال : (واتبعته ملة آبائى إبراهيم وإسحق ويعقوب) ، وقال
ليعقوب بنوه : (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق) ، وإن
كان الآباء مخالفين للرسول ، كان عليه أن يتبع الرسول ، كما قال تعالى :
(ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ، وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به
علم فلا تطعهما) ، الآية .

فمن اتبع دين آباءه بغير بصيرة وعلم ، بل يعدل عن الحق المعلوم إليه ، فهذا اتبع هواه ، كما قال تعالى : (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) .

وهذه حال كثير من الناس من الذين ولدوا على الإسلام ، يتبع أحدهم أباه فيما كان عليه من اعتقاد ومذهب ، وإن كان خطأ ليس هو فيه على بصيرة ، بل هو من سلسلة الدار ، لا سلسلة الاختيار ، وهذا إذا قيل له في قبره : من ربك ؟ قال : هاه هاه ، لا أدري ، سمعتُ الناس يقولون شيئاً فقلته .

فليتأمل اللبيب هذا المحل ، وينصح نفسه ، وليقم معه ، ولينظر من أى الفريقين هو ؟ والله الموفق ، فإن توحيد الربوبية لا يحتاج إلى دليل ، فإنه مركز في الفطر ، وأقرب ما ينظر فيه المرء أمر نفسه لما كان نقطة ، وقد خرج من بين الصلب والترائب ، [والترائب] : (١) عظام الصدر ، ثم صارت تلك النقطة في قرار مكين ، في ظلمات ثلاث ، وانقطع عنها تدبير الأبوين وسائر الخلائق . ولو كانت موضوعة على لوح أو طبق ، واجتمع حكماء العالم على أن يصوروا منها شيئاً لم يقدرُوا . وحال توهم عمل الطبائع فيها ، لأنها مواتٌ عاجزة ، ولا توصف بحياة ، ولن يتأتى من الموات فعل وتدبير ، فإذا تفكر في ذلك وانتقال هذه النقطة من حال إلى حال ، علم بذلك توحيد الربوبية ، فانتقل منه إلى توحيد الإلهية . فإذا علم بالعقل أن له رباً أوجده ، كيف يليق به أن يعبد غيره ؟ وكلما تفكر وتدبر ازداد يقيناً وتوحيداً ، والله الموفق ، لا رب غيره ، ولا إله سواه .

قوله : (وقد علم الله تعالى فيما لم يزل (٢) عدد من يدخل الجنة ، وعدد

(١) الزيادة لم تذكر في المطبوعة . وهي ضرورية لصحة الكلام .

(٢) لعله الأزل .

من يدخل النار ، جملة واحدة ، فلا يزداد في ذلك العدد ولا ينقص منه .
وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوه) .

ش : قال الله تعالى : (إن الله بكل شيء عليم) . (وكان الله بكل شيء
علما) . فأنه تعالى موصوف بأنه بكل شيء عليم . أزلا وأبداً ، لم يتقدم
عليه بالأشياء جملة . وما كان ربك نسياً . وعن علي بن أبي طالب رضى
الله عنه ، قال : دكنا في جنازة في بقيع الغرقد ، فأنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، فقمنا وقعدنا حوله ، ومعه نخصرة ، فنكس رأسه ينكت
بمخصرته ، ثم قال : ما من نفس منقوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة
والنار ، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة ، قال : فقال رجل : يا رسول الله
أفلا تمسك على كتابنا وتدع العمل ؟ فقال : من كان من أهل السعادة فيصير
إلى عمل أهل السعادة ، ومن كان من أهل الشقاوة فيصير إلى عمل أهل
الشقاوة . ثم قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، أما أهل السعادة
فيسيروا لعمل أهل السعادة ، وأما أهل الشقاوة فيسروا لعمل أهل
الشقاوة ، ثم قرأ : (فأما من أعطى واتق وصدق بالحسن فسنيسره لليسرى ،
وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسن فسنيسره للعسرى) ، ، أخرجاه في
الصحيحين .

قوله : (وكل ميسر لما خلق له ، والأعمال بالخواتيم ، السعيد من
سعد بقضاء الله ، والشقي من شق بقضاء الله) .

ش : تقدم من حديث علي رضى الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم :
« اعملوا فكل ميسر لما خلق له » ، وعن زهير عن أبي الزبير عن جابر
ابن عبد الله ، قال : « جاء سُرَافَةُ بن مالك بن جُهمش ، فقال : يا رسول
الله ، بين لنا ديننا كأننا خلقنا الآن ، فم العمل الآن ؟ أفما جفت به
الأقلام وجرت به المقادير ، أم فيما يستقبل ؟ قال : لا ، بل فيما جفت به
الأقلام وجرت به المقادير ، [قال : فقيم العمل ؟] قال زهير : ثم تكلم

أبو الزبير بشيء لم أفهمه ، فسألت : ما قال ؟ فقال : اعملوا فكل ميسر . .
 رواه مسلم (١) . وعن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه ، أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس
 وهو من أهل النار ، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو
 من أهل الجنة » ، خرجه في الصحيحين ، وزاد البخاري : « وإنما الأعمال
 بالخواتيم » . وفي الصحيحين أيضاً عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ،
 قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم — وهو الصادق المصدوق — :
 « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقة
 مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه
 الروح ، ويؤمر بأربع كلمات : يكتب رزقه وأجله وعمله وشقيماً أم سعيداً ،
 فوالذي لا إله غيره ، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه
 وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن
 أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه
 الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها » . والأحاديث في هذا الباب
 كثيرة ، وكذلك الآثار عن السلف . قال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد :
 قد أكثر الناس من تخريج الآثار في هذا الباب ، وأكثر المتكلمون من
 الكلام فيه ، وأهل السنة مجتمعون على الإيمان بهذه الآثار واعتقادها
 وترك المجادلة فيها ، وبالله العصمة والتوفيق .

وقوله : (وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه ، لم يطلع على ذلك ملك
 مقرب ، ولا نبي مرسل ، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخفلان ، وسلم
 الحرمان ، ودرجة الطغيان ، فالحنذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً
 ووسوسة ، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه ، ونهاهم عن مراعاة ، كما

(١) صحيح مسلم ٢ : ٢٩٩ طبعة بولاق . وكان النص محرفاً في المطبوعة ،

لصحاحنا من لفظ مسلم .

قال تعالى في كتابه : (لا يُسْئَلُ عما يفعل وهم يُسْئَلُونَ) فمن سأل : لم
فعل ؟ فقد ردَّ حكم الكتاب ، ومن ردَّ حكم الكتاب كان من الكافرين .

ش : أصل القدر سر الله في خلقه ، وهو كونه أوجد وأفنى ، وأفقر
وأغنى ، وأمات وأحيا ، وأضل وهدى . قال علي رضي الله عنه وكرم
وجه : القدر سر الله فلا نكشفه . والنزاع بين الناس في مسألة القدر مشهور .

والذي عليه أهل السنة والجماعة : أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، وأن
الله تعالى خالق أفعال العباد . قال تعالى : (إنا كل شيء خلقناه بقدر) .
وقال تعالى : (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) . وأن الله تعالى يريد الكافر
من الكافر ويشاؤه ، ولا يرضاه ولا يحبّه ، فيشاؤه كوناً ، ولا يرضاه ديناً .

وخالف في ذلك القدرية والمعتزلة ، وزعموا أن الله شاء الإيمان من
الكافر ، ولكن الكافر شاء الكفر ، وإلى هذا الآن لا يقولون شاء
الكفر من الكافر وعذّب به عليه ولكن صاروا كالمستجير من الرمضاء
بالتار ! فإنهم هرّبوا من شيء فوقعوا فيما هو شر منه ! فإنه يلزم أن مشيئة
الكافر غلبت مشيئة الله تعالى ، فإن الله قد شاء الإيمان منه - على قولهم -
والكافر شاء الكفر ، فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة الله تعالى ! !
وهذا من أفبح الاعتقاد ، وهو قول لا دليل عليه ، بل هو مخالف للدليل .

روى اللالكائي ، من حديث بقية عن الأوزاعي ، جددنا العلامة بن
الحجاج ، عن محمد عبيد المكي : عن ابن عباس [قال : دقيل لابن عباس] :
إن رجلاً قدم علينا يكذب بالقدر ، فقال : دأوني عليه ، وهو يومئذ قد
عمى ، فقالوا له : ما تصنع به ؟ فقال : والذي نفسي بيده ، لئن استمكنمت
منه لأعصنّ أنفه حتى أقطعه ، ولئن وقعت رقبته بيدي لأدقنّها ، فإني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كأنى بنساء بن فهر يطفن بالخزرج ،
تصطفق أليانهم مشركات ، هذا أول شرك في الإسلام ، والذي نفسي بيده
ليتمنّين بهم سوء رأيهم حتى يُخرجوا الله من أن يقدر الخير ، كما أخرجهوه

من أن يقدر الشر ، (١) . قوله « وهذا أول شرك في الإسلام ، إلى آخره » ، من كلام ابن عباس . وهذا يوافق قوله : القدر نظام التوحيد ، فن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيداً ، وروى عمرو بن الهيثم قال : خرجنا في سفينة ، وصحبنا فيها قدرى ومجوسى ، فقال القدرى للمجوسى : أسلم ، قال المجوسى : حتى يريد الله ، فقال القدرى : إن الله يريد

(١) هذا الحديث نقله المؤلف من كتاب اللالكائى ، من رواية بقية بن الوليد عن الأوزاعى . ولعل زاعماً يزعم تعليقه . بأن بقية مدلس ، وليس أمامنا إسناد اللالكائى ، حتى نعرف : أصرح بقية بن الوليد بالتحديث أم لم يصرح ؟ ولكنها علة ذاهبة ، فلم ينفرد بقية بروايته عن الأوزاعى . فقد رواه الإمام أحمد مرتين فى المسند : ٣٠٥٥ ، ٣٠٥٦ — فقال فى أولهما : حدثنا أبو المغيرة ، حدثنا الأوزاعى ، عن بعض إخوانه ، عن محمد بن عبيد المسكى عن عبد الله ابن عباس ، الخ . وقال فى الأخرى : حدثنا أبو المغيرة ، حدثنا الأوزاعى ، حدثنى العملاء بن الحجاج ، عن محمد بن عبيد المسكى ، عن ابن عباس ، بهذا الحديث ، فالإسناد الأول أهم فيه شيخ الأوزاعى ، ثم بين فى الثانى أنه «العلام بن الحجاج» . وقد فصلنا القول فيه فى شرحنا للسند ، وقلنا إن إسناده حسن على الأقل . ووقع فى إسناده — هنا — ومثته غلط كثير ، صححنا ما استطعنا من رواية المسند . فكان هنا : محمد بن عبد الملك ، بدل : محمد بن عبيد المسكى . وكان «وهو يومئذ أعمى» . وكتب «لن» فى الموضعين (لأن) ١ وكان أيضاً (كان) بنساء بنى فهم يظن بالخروج تصطلح إلياتين) ١ وهو كلام لا معنى له . وكان «ليزنى» بدل (ليزنى) .

ثم وجدت الإسناد الذى فيه بقية : فرواه أبو بكر الأجرى فى كتاب (الشرعة) ص : ٢٣٨ ، عن الفرياني ، عن أبى حفص عمر بن عثمان الحصى ، (قال : حدثنا بقية بن الوليد ، قال حدثنا أبو عمرو ، يعنى الأوزاعى) — إلى آخره ، بهذا الإسناد . ولكن مع ثبوت الاختصار .

ولكن الشيطان لا يريد ! قال المجوسى : أراد الله وأراد الشيطان فكان ما أراد الشيطان ! هذا شيطان قوى !! (١) وفى رواية أنه قال : فأنا مع أقوامي !! ووقف أعرابي على حلقة فيها عمرو بن عبيد . فقال : يا هؤلاء إن ناقتي سُرقت فادعوا الله أن يردها عليّ ، فقال عمرو بن عبيد : اللهم إنك لم تُرد أن تُسرق ناقتي فسرقت فارددها عليه ! فقال الأعرابي : لا حاجة لي في دعائك ! قال : ولم ؟ قال : أخافُ — كما أراد أن لا تُسرق فسُرقت — أن يردها فلا تُرد !! وقال رجل لأبي عصام القسطلاني (٢) : أرايت إن منعني الهدى وأوردني الضلال ثم عذّبتني ، أكون منصفاً ؟ فقال له أبو عصام : إن يكن الهدى شيئاً هوله فله أن يعطيه من يشاء ويمنعه من يشاء .

وأما الأدلة من الكتاب والسنة : فقد قال تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولكن حقّ القول مني لآملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين) . وقال تعالى : (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكفر الناس حتى يكونوا مؤمنين) . وقال تعالى : (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ، إن الله كان عليماً حكماً) . وقال تعالى : (من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) . وقال تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) .

ومنشأ الضلال : من التسوية بين المشيئة والإرادة ، وبين المحبة والرضا ، فسوّى بينهما الجبرية والقدرية ، ثم اختلفوا : فقالت الجبرية : الكون كله بقضائه وقدره ، فيكون محبوباً مرضياً . وقالت القدرية النفاة : ليست

(١) هذا الأثر رواه الآجرى في كتاب الشريعة : ٢٤٤ ، بإسناده إلى عمرو ابن الهيثم ، بنحوه .

(٢) أنا من صحة هذه النسبة في شك . ولم أعرف الرجل حتى أحققها .

المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له ، فليست مقدرة ولا مقضية ، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه . وقد دل على الفرق بين المشيئة والمحبة — الكتاب والسنة والفطرة الصحيحة . أما نصوص المشيئة والإرادة من الكتاب ، فقد تقدم ذكر بعضها . وأما نصوص المحبة والرضا ، فقال تعالى : (والله لا يحب الفساد) . (ولا يرضى لعباده الكفر) . وقال تعالى عَقِيبَ مَا نَهَى عَنْهُ مِنَ الشَّرْكِ وَالظَّالِمِ وَالْفَوَاحِشِ وَالْكِبَرِ : (كل ذلك كان سيئاً عند ربك مكروهاً) . وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله كره لكم ثلاثاً ، قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال » ، وفي المسند : « إن الله يحب أن يؤخذ برخصه ، كما يكره أن تؤتى معصيته » . وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم : « اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » . فأمل ذكر استعاذته بصفة الرضا من صفة السخط ، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة ، فالأول الصفة ، والثاني لآثارها المرتب عليها ، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه ، وأن ذلك كله راجع إليه وحده ، لا إلى غيره ، فاعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك ، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك ، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه ، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه ، فأعذني بما أكره وأمنعه أن يحل بي ، هي بمشيئتك أيضاً ، فالمحجوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك ، فعياذني بك منك ، وعياذني بحولك وقوتك ورحمتك بما يكون بحولك وقوتك وعدلك وحكمتك ، فلا [أستعبد] بغيرك من غيرك (١) . ولا أستعبد بك من شيء صادر عن غير مشيئتك ، بل هو منك . فلا يعلم ما في هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية إلا الراستخون في العلم بالله ومعرفة ومعرفة عبوديته .

فإن قيل : كيف يريد الله أمراً ولا يرضاه ولا يحبه ؟ وكيف يشاؤه

(١) الزيادة ليست في المطبوعة . وهي ضرورية لصحة الكلام .

ويكونه ؟ وكيف تجتمع إرادته وبغضه وكرهه ؟ قيل : هذا السؤال هو الذى افترق الناس لأجله فرقاً . وتباينت طرقهم وأقوالهم . فاعلم أن المراد نوعان : مراد لنفسه ، ومراد لغيره . فالمراد لنفسه ، مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير ، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد . والمراد لغيره ، قد لا يكون مقصوداً لما يريد (١) ، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته ، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده ، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته ، مراد له من حيث قضاءه وإيصاله إلى مراده ، فيجتمع فيه الأمران : بغضه وإرادته ، ولا يتنافيان ، لاختلاف متعلقهما . وهذا كالدواء الكريه ، إذا علم المتناول له أن فيه شفاؤه ، وقطع العضو المتآكل ، إذا علم أن في قطعه بقاء جسده ، وكقطع المسافة الشاقة ، إذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوه . بل العاقل يكتفى في إثبات هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب ، وإن خفيت عنه عاقبته ، فكيف بمن لا يخفى عليه خافية ، فهو سبحانه يكره الشيء ولا ينافى ذلك إرادته لأجل غيره ، وكونه سبباً إلى أمر هو أحبُّ إليه من فراقه . من ذلك : أنه خلق إبليس ، الذى هو مادة لفساد الأديان والأعمال والاعتقادات والإرادات . وهو سبب لشقاوة كثير من العباد ، وعملهم بما يفضب الرب سبحانه تبارك وتعالى ، وهو الساعى في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه . ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه ، ووجودها أحبُّ إليه من عدمها . منها : أنه يظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات ، فخلق هذه الذات ، التى هى أحبُّ الذوات وشرها ، وهى سبب كل شر ، فى مقابلة ذات جبرائيل ، التى هى من أشرف الذوات وأطهرها وأزكاها ، وهى مادة كل خير ، فتبارك خالق هذا وهذا . كما ظهرت قدرته فى خلق الليل والنهار ، والدواء والداء ، والحياة والموت ، والحسن والقيح ، والخير والشر . وذلك من أدل دليل

(١) فى المطبوعة مقصوداً لما لا يريد ، وزيادة دلا ، خطأ ، تبطل المعنى

على كمال قدرته وعزته ومملكه وسلطانه ، فإنه خالق هذه المتضادات ، وقابل بعضها ببعض ، وجعلها مجال تصرفه وتديره ، نخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل حكمته وكمال تصرفه وتديره بمملكته . ومنها : ظهور آثار أسمائه القهرية ، مثل : القهار ، والمنتقم ، والعدل ، والضرار ، والشديد العقاب ، والسريع العقاب ، وذى البطش الشديد ، والخافض ، والمنزل . فإن هذه الأسماء والأفعال كمال ، لا بد من وجود متعلقاتها ، ولو كان الجن والإنس على طبيعة الملائكة لم يظهر أثر هذه الأسماء . ومنها : ظهور آثار أسمائه المتضمنة كلاًه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزة عن حقه وعثقه لمن شام من عبيده ، فلو لا خاق ما يكرهه من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد ، وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا بقوله : « لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم » . ومنها : ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة ، فإنه الحكيم الخبير ، الذى يضع الأشياء مواضعها ، وينزلها منازلها اللائقة بها ، فلا يضع الشيء فى غير موضعه ، ولا ينزله فى غير منزلته التى يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته . فهو أعلم حيث يجعل رسالاته ، وأعلم بمن يصلح لقبوها ويشكره على انتهائها إليه ، وأعلم بمن لا يصلح لذلك . فلو قهر عدم الأسباب المكروهة لتعطلت حكم كثيرة ، ولغات مصالح عديدة . ولو عطلت تلك الأسباب لما فيها من الشر ، لتعطل الخير الذى هو أعظم من الشر الذى فى تلك الأسباب ، وهذا كالشمس والمطر والرياح ، التى فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر . ومنها : حصول العبودية المتنوعة التى لولا خلق إبليس لما حصلت ، فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه . ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها من الموالاته سبحانه وتعالى والمعاداة فيه ، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى ، وإثبات محاب الله تعالى ،

وعبودية التوبة والاستغفار ، وعبودية الاستعاذة بالله أن يجيره من عدوه
ويعصمه من كيده وأذاه . إلى غير ذلك من الحكم التي تعجز العقول عن
إدراكها .

فإن قيل : فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب ؟ فهذا
سؤال فاسد ! وهو فرض وجود الملزوم بدون لازمه ، كفرض وجود
الابن بدون الأب ، والحركة بدون المتحرك ، والتوبة بدون التائب .

فإن قيل : فإذا كانت هذه الأسباب مرادة لما تنفضى إليه من الحكم ، فهل
تكون مرضية بحبوبة من هذا الوجه ، أم هي مسخوطة من جميع الوجوه ؟
قيل : هذا سؤال يرد على وجهين : أحدهما : من جهة الرب تعالى ، وهل
يكون محباً لها من جهة إفضائها إلى محبوبه ، وإن كان يفضيها لذاتها ؟ والثاني :
من جهة العبد ، وهو أنه هل يسوغ له الرضا بها من تلك الجهة أيضاً ؟ فهذا
سؤال له شأن .

فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم ، أعني عدم الخير وأسبابه المفضية
إليه ، وهو من هذه الجهة شر ، وأما من جهة وجوده المحض فلا شرف فيه .
مثاله : أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة ، وإنما
حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها ، فإنها خلقت في الأصل متحركة ،
فإن أعين بالعلم وإلهام الخير تحركت به ، وإن منكرت تحركت بطبعها إلى
خلافه . وحركتها من حيث هي حركة - : خير ، وإنما تكون شراً
بالإضافة ، لا من حيث هي حركة ، والشر كله ظلم ، وهو وضع الشيء في
غير محله ، فلو وضع في موضعه لم يكن شراً ، فعلم أن جهة الشر فيه نسبية
إضافية . ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محلها خيراً في نفسها ، وإن
كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذي حلت به ، لما أحدث فيه من الألم الذي
كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له ، فصار ذلك الألم شراً بالنسبة
إليها ، وهو خير بالنسبة إلى الفاعل ، حيث وضعه في موضعه ، فإنه سبحانه

لم يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات ، فإن حكمته تبنى ذلك . فلا يمكن في جناب الحق تعالى أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه ، لا مصلحة في خلقه بوجه ما ، هذا من أبين المحال ، فإنه سبحانه يده الخير كله ، والشر ليس إليه ، بل كل ما إليه خير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه ، فلو كان إليه لم يكن شراً ، فتأمل . فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شراً .

فإن قيل : لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشية ؟ قيل : هو من هذه الجهة ليس بشر ، فإن وجوده هو المنسوب إليه ، وهو من هذه الجهة ليس بشر ، والشر الذي فيه من عدم إمداده بالخير وأسبابه ، والعلم ليس بشيء حتى ينصب إلى من يده الخير .

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك ، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد ، والإعداد ، والإمداد . فإيجاد هذا خير ، وهو إلى الله ، وكذلك إعداده وإمداده ، فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العلم الذي ليس إلى الفاعل ، وإنما إليه ضده .

فإن قيل : هلا أمدّه إذ أوجده ؟ قيل : ما اقتضت الحكمة إيجاد إمداده ، وإنما اقتضت إيجاداً وترك إمداده ، فإيجاد خير ، والشر من عدم إمداده .

فإن قيل : فهلا أمد الموجودات كلها ؟ فهذا سؤال فاسد ، يظن مودة أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة ، وهذا عين الجهل ، بل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الذي بين الأشياء ، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت ، فكل نوع منها ليس في خلقه تفاوت ، والتفاوت إنما وقع في الأمور عديمة لم يتعلق بها الخلق ، وإلا فليس في الخلق من تفاوت . فإن اعتصم عليك هذا ولم تفهمه حق الفهم ، فراجع قول القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

فإن قيل : كيف يرضى لعبده شيئاً ولا يعينه عليه ؟ قيل : لأن إعانته عليه قد تستلزم قوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رخصها له . وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة . وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله : (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فبطهم) — الآيتين . فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم إلى الغزو مع رسوله ، وهو طاعته ، فلما كرهه منهم ببطهم عنه ، ثم ذكر سبحانه بعض المفاصل التي تترتب على خروجهم مع رسوله ، فقال : (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) ، أى فساداً وشرّاً ، (ولأوضعوا خلالكم) أى سعوا بينكم بالفساد والشر ، يغيثونكم الفتنة ، وفيكم سمعون لهم) أى قابلون منهم مستجيبون لهم ، فيقول من سعى هؤلاء وقبول هؤلاء من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم ، فاقترض الحكمة والرحمة أن أقعدهم عنه . فاجمل هذا المثال أصلاً ، وقس عليه .

وأما الوجه الثاني ، وهو الذي من جهة العبد : فهو أيضاً ممكن ، بل واقع . فإن العبد يسخط الفسوق والمعاصي ويكرهها ، من حيث هي فعل العبد واقعة بكسبه وإرادته واختياره ، ويرضى بعلم الله وكتابه ومشيبته وإرادته وأمره الكوني ، فيرضى بما من الله ويسخط ما هو منه ، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان . وطائفة أخرى كرهتها مطلقاً ، وقولهم يرجع إلى هذا القول ، لأن إطلاقهم الكراهة لا يريدون به شموله لعلم الرب وكتابه ومشيبته ، وسر المسئلة : أن الذي إلى الرب منها غير مكروه ، والذي إلى العبد مكروه .

فإن قيل : ليس إلى العبد شيء منها . قيل : هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق ، والقدرى المنكسر أقرب

إلى التخلص منه من الجبري ، وأهل السُّنة ، المتوسطون بين القدرية والجبرية — أسعدُ بالتخلص من الفريقين .

فإن قيل : كيف يتأتى الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير ، ومع شهود القيسومية والمشيدة النافذة ؟ قيل : هذا هو الذى أوقع من عمت بصيرته في شهود الأمر على غير ما هو عليه ، فرأى تلك الأفعال طاعات ، لموافقته فيها المشيدة والقدر ، وقال : إن عصيت أمره فقد أطعت لإرادته ! [و] في ذلك قيل :

أصبحتُ منفعلاً لما يختاره منى ، ففعلتُ كله طاعات !
وهؤلاء أعمى الخلق بصائر ، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية ، فإن الطاعة هى موافقة الأمر الدينى الشرعى ، لا موافقة القدر والمشيدة ، ولو كان موافقة القدر طاعة لكان إبليس من أعظم المطيعين له ، ولكان قومُ نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وقوم فرعون — كلهم مطيعون ! وهذا غاية الجهل ، لكن إذا شهد العبد عجز نفسه ، ونفوذ الأقدار فيه ، وكال فقره إلى ربه ، وعدم استغنائاه عن عصمته وحفظه طرفة عين — : كان بالله في هذه الحال لا بنفسه ، فوقع الذنب منه لا يتأتى في هذه الحال البتة ، فإن عليه حصناً حصيناً ، فبى يسمع ، وبى يصر ، وبى يطش ، وبى يمشى ، ، فلا يتصور منه الذنب في هذه الحالة ، فإذا حجب عن هذا المشهد وبقي بنفسه ، استولى عليه حكم النفس ، فهناك نصبت عليه الشاك والأشراك ، وأرسلت عليه الصيادون ، فإذا انتفى عنه ضباب ذلك الوجود الطبيعى ، فهناك يحضره الندم والتوبة والإنابة ، فإنه كان في المعصية مجبوراً بنفسه عن ربه ، فلما فارق ذلك الوجود صار في وجود آخر ، فبقي ربه لا بنفسه .

فإن قيل : إذا كان الكفر بقضاء الله وقدره ، ونحن مأمورون أن نرضى بقضاء الله ، فكيف ننكره ونكرهه ؟

فالجواب : أن يقال أولاً : نحن غير مأمورين بالرضا بكل ما يقضيه الله ويقدره ، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة ، بل من المقضى ما يُرضى به ، ومنه ما يُسخط ويمقت ، كما لا يرضى به القاضى لأقضيته سبحانه ، بل من القضاء ما يُسخط ، كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه ويمقت ويلعن ويذم .

ويقال ثانياً : هنا أمران : قضاء الله ، وهو فعل قائم بذات الله تعالى ، ومقضى : وهو المفعول المنفصل عنه . فalcضاء كله خير وعدل وحكمة ، نرضى به كله ، والمقضى قسمان : منه ما يُرضى به ، ومنه ما لا يُرضى به .

ويقال ثالثاً : القضاء له وجهان : أحدهما : تعلقه بالرب تعالى ، فن هذا الوجه ونسبته إليه يرضى به . والوجه الثانى : تعلقه بالبعد ونسبته إليه فن هذا الوجه ينقسم إلى ما يرضى به وإلى ما لا يرضى به ، مثال ذلك : قتل النفس ، له اعتباران : فن حيث قدره الله وقضاء وكتبه وشاءه وجعله أجلاً للمقتول ونهاية لعمره — يُرضى به ، ومن حيث صدر من القاتل وباشره وكسبه وأقدم عليه باختياره وعصى الله بفعله — نسخطه ولا نرضى به .

وقوله : د والتعمق والنظر فى ذلك ذريعة الخذلان ، إلى آخره . - التعمق : هو المبالغة فى طلب الشئ ، والمعنى : أن المبالغة فى طلب القدر والغوص فى الكلام فيه ذريعة الخذلان . الذريعة : الوسيلة ، والذريعة والدرجة والسلم — متقاربة المعنى وكذلك الخذلان والحرمان والطغيان — متقاربة المعنى أيضاً ، لكن الخذلان فى مقابلة النصر ، والحرمان فى مقابلة الظفر ، والطغيان فى مقابلة الاستقامة .

وقوله : د فالخذر كل الخذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة ، - عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : د جاء ناس من أصحاب النبى صلى الله عليه

وسلم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأله : إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به ؟ قال [وقد] وجدتموه ؟ [قالوا : نعم] ، قال : ذلك صريح الإيمان ، . رواه مسلم^(١) . الإشارة بقوله ذلك ، صريح الإيمان ، إلى تعاظم أن يتكلموا به . ولمسلم أيضاً عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، قال : « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة ؟ فقال : تلك محض الإيمان ، ، وهو بمعنى حديث أبي هريرة ، فإن وسوسة النفس أو مدافعة وسواسها بمنزلة المحادثة الكائنة بين اثنين ، فدافعة الوسوسة الشيطانية واستعظامها صريح الإيمان ومحض الإيمان . هذه طريقة الصحابة رضى الله عنهم والتابعين لهم بإحسان . ثم خلف من بعدهم خلوفٌ ، سودوا الأوراق بتلك الوسواس . التي هي شكوك وشبه ، بل وسودوا القلوب ، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ، ولذلك أطب الشيخ رحمه الله في ذم الخوض في الكلام في القدر والفحص عنه . وعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم^(٢) . وقال الإمام أحمد : حدثنا أبو معاوية حدثنا داود بن أبي هند عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم والناس يتكلمون في القدر ، قال : فكأنما تفقأ في وجهه حبّ الرمان من الغضب ، قال : فقال [لهم] : ما ليكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض ؟ بهذا هلك من كان قبلكم . قال : فاغبط نفسي بمجلس فيه رسول الله لم أشهده ، بما غبط نفسي بذلك المجلس ، أني لم أشهده . »

(١) صحيح مسلم ١ : ٤٨ : وكان الحديث معروفاً في المطبوعة ، فأكتسبنا وصححه من كتاب الصحيح .

(٢) رواه أحمد والشيخان وغيرهم . وفي المطبوعة (إن أبغض) . وزيادة (إن) ليست من لفظه .

رواه ابن ماجة أيضاً (١). وقال تعالى : (فاستمتم بخلقكم كما استمتع
الذين من قبلكم بخلقهم وخضتم كالذي خاضوا) . أى كالخوض الذى غاصوه
أو كالغوج أو الصنف أو الجليل الذى خاضوا ، وجمع سبحانه بين الاستمتاع
بالخلق وبين الخوض ، لأن فساد الدين إما فى العمل أو فى الاعتقاد ،
فالأول من جهة الشهوات . والثانى من جهة الشبهات . وروى البخارى عن
أبى هريرة رضى الله عنه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لتأخذن أمتى
ماخذ القرون قبلها شيراً بشير ، وذراعاً بذراع ، قالوا : فارس والروم ؟
قال : فن الناس إلا أولئك » . وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنه ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليأتين على أمتى ما أتى على بنى
إسرائيل حذو النعل بالنعل ، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية كان من أمتى
من يصنع ذلك ، وإن بنى إسرائيل تفرقوا على اثنتين وسبعين ملة ، وتفرق
أمتى على ثلاث وسبعين ملة ، كلهم فى النار إلا واحدة ، قالوا : من هى
يا رسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابى » . رواه الترمذى ، وعن
أبى هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تفرقت اليهود على
إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة ، والنصارى مثل ذلك ،
وتفرقت أمتى على ثلاث وسبعين فرقة . رواه أبو داود وابن ماجة والترمذى
وقال : حديث حسن صحيح ، وعن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه ،
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أهل الكتابين افرقوا فى
دينهم على اثنتين وسبعين ملة ، وإن هذه الأمة ستفرق على ثلاث وسبعين
ملة ، . يعنى الأهواء ، كلها فى النار إلا واحدة ، وهى الجماعة ، وأكبر المسائل
التي وقع فيها الخلاف بين الأمة مسألة القدر . وقد اتسع الكلام فيها غاية
الانساع .

(١) هو فى المسند بتحقيقنا : ٦٦٦٨ . وصححنا لفظه هنا عن المسند . ورواه

وقوله : فمن سأل : لم فعل ؟ فقد ردّ حكم الكتاب ، ومن ردّ حكم الكتاب كان من الكافرين . .

اعلم أن مبنى العبودية والإيمان بالله وكتبه ورسله — على التسليم وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة في الأوامر والنواهي والشرائع . ولهذا لم يحك الله سبحانه عن أمة نبي صدقت بنبيها وآمنت بما جاء به أنها سألته عن تفاصيل الحكمة فيما أمرها به ونهاها عنه وبلغها ربها ، ولو فعلت ذلك لما كانت مؤمنة بنبيها ، بل انقادت وسلت وأذغت ، وما عرفت من الحكمة عرفته ، وما خفي عنها لم تتوقف في انقيادها وتسليمها على معرفته ولا جعلت ذلك من شأنها ، وكان رسوؤها أعظم عندها من أن تسأله عن ذلك ، كما في الإنجيل : « يا بني إسرائيل لا تقولوا : لم أمر ربنا ؟ ولكن قولوا : بيم أمر ربنا ، ولهذا كان سلف هذه الأمة . التي هي أكل الأمم عقولا ومعارف وعلوما — لا تسأل نبيها : لم أمر الله بكذا ؟ ولم نهى عن كذا ؟ ولم قدّر كذا ؟ ولم فعل كذا ؟ لعلهم أن ذلك مضاد للإيمان والاستسلام ، وأن قدّم الإسلام لا تثبت إلا على درجة التسليم . فأول مراتب تعظيم الأمر التصديق به ، ثم العزم الجازم على امتثاله ، ثم المسارعة إليه والمبادرة به ، والحذر عن القواطع والموانع ، ثم بذل الجهد والنصح في الإتيان به على أكل الوجوه ، ثم فعله لكونه مأموراً ، بحيث لا يتوقف الإتيان به على معرفة حكمته — فإن ظهرت له فعله وإلا عطّله . فإن هذا يناقض الانقياد ، ويقطع في الامتثال . قال القرطبي ناقلاً عن ابن عبد البر : فمن سأل مستفهماً راعياً في العلم ونفي الجهل عن نفسه ، باحثاً عن معنى يجب الوقوف في الديانة عليه — : فلا بأس به ، فشقاء العي السؤال . ومن سأل متعنتاً غير متفقه ولا متعلم ، فهو الذي لا يحل قليل سؤاله ولا كثيره . قال ابن عربي : الذي ينبغي للعالم أن يشتغل به هو بسط الأدلة ، وإيضاح سبل النظر ، وتحصيل مقدمات الاجتماع . وإعداد الآلة المعينة على (م ١٤ — طحاوية)

الاستمداد . قال : فإذا عرضت لك مسألة : أتيت من بابها ، ونشئت من مظانها ، والله يفتح وجه الصواب فيها . انتهى . وقال صلى الله عليه وسلم : « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » . رواه الترمذى وغيره . ولا شك في تكفير من رد حكم الكتاب . ولكن من تأويل حكم الكتاب لشبهة عرضت له ، بُين له الصواب ليرجع إليه ، وهو سبحانه وتعالى لا يسأل عما يفعل ، ليكال حكيمته ورحمته وعدله ، لا بمجرد قهره وقدرته . كما يقول جهنم وأتباعه . وسيأتى لذلك زيادة بيان عند قول الشيخ . ولا تكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحقه » .

قوله : (فهذا جملة ما يحتاج إليه من هو منور قلبه من أولياء الله تعالى ، وهي درجة الراسخين في العلم ، لأن العلم علان : علم في الخلق موجود ، وعلم في الخلق مفقود ، فإنكار العلم الموجود كفر ، وإدعاء العلم المفقود كفر ، ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود ، وترك طلب العلم المفقود) .

ش : الإشارة بقوله « فهذا » إلى ما تقدم ذكره ، مما يجب اعتقاده والعمل به ، مما جاءت به الشريعة . وقوله « وهي درجة الراسخين في العلم » . أى علم ما جاء به الرسول جملة وتفصيلاً ، نصياً وإثباتاً . ويعنى بالعلم المفقود ، علم الهدى الذى طواه الله عن أنامه ، ونهاهم عن مكرامه . ويعنى بالعلم الموجود ، علم الشريعة ، أصولها وفروعها ، فمن أنكر شيئاً مما جاء به الرسول كان من الكافرين ، ومن ادعى علم الغيب كان من الكافرين . قال تعالى : (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ، إلا من ارتضى من رسول) الآية . وقال تعالى : (إن الله عنده علم الساعة ، وينزل الغيث ، ويعلم ما فى الأرحام ، وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً ، وما تدرى نفس بأى أرض تموت ، إن الله عليم خبير) . ولا يلزم من خفاء حكمة الله علينا عدمها ، ولا من جهلنا انتفاء حكيمته . ألا ترى أن خفاء حكمة الله علينا في خلق الحيات والعقارب والفار والحشرات ، التى لا يعلم منها إلا المضرة :-

لم ينف أن يكون الله تعالى خالقاً لها ، ولا يلزم أن لا يكون فيها حكمة خفيت علينا ، لأن عدم العلم لا يكون علماً بالمعدوم .

قوله : (وتؤمن باللوح والقلم ، ويجمع ما فيه قدر قم) .

ش : قال تعالى : (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) . وروى الحافظ أبو القاسم الطبراني بسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله خلق لوحاً محفوظاً ، من دُرّة بيضاء ، دفناه ياقوتة حمرام ، قلبه نور ، وعرضه ما بين السماء والأرض ، ينظر [فيه كل يوم ستين وثلاثمائة نظرة ، يخلق [بكل نظرة] ، ويحيي ويميت ، ويعز ويذل ، ويفعل ما يشاء » (١) . اللوح المذكور هو الذي كتب الله مقادير الخلائق فيه ، والقلم المذكور هو الذي خلقه الله وكتب به في اللوح المذكور المقادير ، كما في سنن أبي داود ، عن عبيدة بن الصامت ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « [إن] أول ما خلق الله القلم ، فقال له : اكتب ، قال : يارب ، وما [ذا] اكتب ؟ قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة » (٢) .

واختلف العلماء : هل القلم أول المخلوقات ، أو العرش ؟ على قولين ، ذكرهما الحافظ أبو العلاء الهمداني ، أحدهما : أن العرش قبل القلم ، لما ثبت في الصحيح من حديث عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة » [قال] : وعرضه على الماء ، (٣) . فهذا

(١) هذا الحديث يحرف جداً في المطبوعة ، وفيها زيادة ونقص . وقد ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٧ : ١٩٠ - ١٩١ ، وصححه منه . ولكنه فيه موقف من كلام ابن عباس . وقال الهيثمي : « رواه الطبراني من طريقين ، ورجال هذه ثقات » . قلل الشارح نقله من الرواية الأخرى التي أعرض عنها الهيثمي .

(٢) أبو داود : ٤٧٠٠ : والتصحيح والزيادة من هناك .

(٣) صحيح مسلم ٢ : ٣٠٠ : وصححه من هناك .

صرح أن التقدير وقع بعد خلق العرش ، والتقدير وقع عند أول خلق القلم ، بحديث عبادة هذا . ولا يخلو قوله « أول ما خلق الله القلم » ، إلخ — إما أن يكون جملة أو جملتين . فإن كان جملة ، وهو الصحيح ، كان معناه : أنه عند أول خلقه قال له : « اكتب » ، كما في اللفظ : « أول ما خلق الله القلم » قال له : « اكتب » ، بنصب « أول » ، و « القلم » ، وإن كان جملتين ، وهو مروى برفع « أول » ، و « القلم » ، فيتعين حمله على أنه أول المخلوقات من هذا العالم ، فيتفق الحديثان ، إذ حديث عبد الله بن عمرو صرح في أن العرش سابق على التقدير ، والتقدير مقارن لخلق القلم . وفي اللفظ الآخر : « لما خلق الله القلم » قال له : « اكتب » ، فهذا القلم أول الأقلام وأفضلها وأجلها . وقد قال غير واحد من أهل التفسير : إنه القلم الذي أقسم الله به في قوله تعالى : (ن والقلم وما يسطرون) . والقلم الثاني : قلم الوحي ، وهو الذي يكتب به الوحي الله إلى أنبيائه ورسله ، وأصحاب هذا القلم هم الحكام على العالم . والأقلام كلها خدَمُ لأقلامهم . وقد رُفِعَ النبي صلى الله عليه وسلم ليلة أُسرى به إلى مستوى يسمع فيه صريف الأقلام ، فهذه الأقلام هي التي تكتب ما يوحى الله تبارك وتعالى من الأمور التي يدبرها ، أمر العالم العلوي والسفلي .

قوله : (فلو اجتمع الخاق كلهم على شيء كتبه الله تعالى أنه كائن ، ليجعلوه غير كائن — لم يقدروا عليه . ولو اجتمعوا كلهم على شيء لم يكتبه الله تعالى ، ليجعلوه كائناً — لم يقدروا عليه . جَفَّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة .

ش : تقدم حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « جاء سرافة بن مالك بن جُهم ، فقال : يا رسول الله ، يسن لنا ديننا كأننا خُلِقْنَا الآن ، فقيم العمل اليوم ؟ أفبما جفت به الأقلام وجرت به المقادير ؟ أم فيما استقبل ؟ قال : لا ، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به

المقادير . . وعن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : دكنت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً ، فقال : يا غلام ألا أعلمك كلمات : احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهبك ، إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله ، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك ، رفعت الأقلام ، وجفت الصحف . . رواه الترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح . وفي رواية غير الترمذى : احفظ الله تجده أمامك ، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة ، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ، وما أصابك لم يكن ليخطئك ، واعلم أن النصر مع الصبر ، وأن الفرج مع الكرب ، وأن مع العسر يسراً . .

وقد جاءت « الأقلام » في هذه الأحاديث وغيرها بمجموعة ، فدل ذلك على أن للمقادير أفلاماً غير القلم الأول ، الذى تقدم ذكره مع اللوح المحفوظ .

والذى دل على السنة أن الأقلام أربعة ، وهذا التقسيم غير التقسيم المقدم ذكره : القلم الأول : العام الشامل لجميع المخلوقات ، وهو الذى تقدم ذكره مع اللوح . القلم الثانى : خبر خلق آدم ، وهو قلم عام أيضاً ، لكن لبنى آدم ، ورد فى هذا آيات تدل على أن الله قدر أعمال بنى آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم وعقوب خلق أبيهم . القلم الثالث : حين يرسل الملك إلى الجنين فى بطن أمه ، فينفخ فيه الروح ، ويؤمر بأربع كلمات : رزقه ، وأجله ، وعمله ، وشقى أو سعيد ، كما ورد ذلك فى الأحاديث الصحيحة . القلم الرابع : الموضوع على العبد عند بلوغه : الذى بأيدى الكرام الكاتبين ، الذين يكتبون ما يفعله بنو آدم ، كما ورد ذلك فى الكتاب والسنة .

وإذا علم العبد أن كلاماً من عند الله ، فالواجب إفراده سبحانه بالخشية والتقوى . قال تعالى : (فلا تحشوا الناس واخشون) . (ولما رأى قارهيون) .

(فإياي فاتقون) . (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم
الفلذوقون) . (هو أهل التقوى وأهل المغفرة) . ونظائر هذا المعنى في
القرآن كثيرة . ولا بد لكل عبد أن يتقى أشياء ، فإنه لا يعيش وحده ،
ولو كان ملكاً مطاعاً فلا بد أن يتقى أشياء يراعى بها رعيته . فحينئذ فلا بد
لكل إنسان أن يتقى ، فإن لم يتق الله اتقى المخلوق ، والمخلوق لا يتفق معهم
كلهم وبغضهم ، بل الذي يريد هذا يبغضه هذا ، فلا يمكن إرضائهم كلهم
كما قال الشافعي رضي الله عنه : رضا الناس غاية لا تدرك ، فعليك بالأمور
الذي يصلحك فالزمه ، ودع ما سواه فلا تتعانه . فإرضاء الخلق لا مقدور
ولا مأمور ، وإرضاء الخالق مقدور ومأمور . وأيضاً فالمخلوق لا يغني عنه
من الله شيئاً ، فإذا اتقى العبد ربه كفاه مؤنة الناس . كما كتبت عائشة إلى
معاوية ، روى مرفوعاً ، وروى موقوفاً عليها : « من أرضى الله بسخط
الناس ، رضى الله عنه وأرضى عنه الناس ، ومن أرضى الناس بسخط الله ،
عاد حامده من الناس له ذاماً » . فمن أرضى الله كفاه مؤنة الناس ورضى
عنه ، ثم فيما بعد يرضون ، إذ العاقبة للتقوى ، ويحبه الله فيحبه الناس ، كما
في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا أحب الله العبد
نادى : يا جبرائيل ، إني أحب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبرائيل ، ثم ينادي
جبرائيل في السماء : إن الله يحب فلاناً فأحبه ، فيحبه أهل السماء ، ثم
يوضع له القبول في الأرض » ، وقال في البغض مثل ذلك . فقد بين أنه
لا بد لكل مخلوق من أن يتقى : إما المخلوق ، وإما الخالق . وتقوى
المخلوق ضررها راجع على نفسه من وجوه كثيرة ، وتقوى الله هي التي
يحصل بها سعادة الدنيا والآخرة ، فهو سبحانه أهل التقوى ، وهو أيضاً
أهل المغفرة ، فإنه هو الذي يغفر الذنوب ، لا يقدر مخلوق على أن يغفر
الذنوب ويحير من عذابها غيره ، وهو الذي يحير ولا يحار عليه . قال
بعض السلف : ما احتاج تني قط ، لقوله تعالى : (ومن يتق الله يجعل له

خرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) ، فقد ضمن الله للمتقين أن يجعل لهم مخرجاً مما يضيق على الناس ، وأن يرزقهم من حيث لا يحتسبون ، فإذا لم يحصل ذلك دل على أن في التقوى خللاً ، فليستغفر الله وليتب إليه ، ثم قال تعالى : (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) ، أي فهو كافي لا محوجه إلى غيره .

وقد ظن بعض الناس أن التوكل ينافي الاكتساب وتعاطى الأسباب ، وأن الأمور إذا كانت مقدرة فلا حاجة إلى الأسباب ! وهذا قاسد ، فإن الاكتساب : منه فرض ، ومنه مستحب ، ومنه مباح ، ومنه مكروه ، ومنه حرام ، كما قد عرف في موضعه . وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أفضل المتوكلين ، يلبس لامة الحرب ، ويمشي في الأسواق للاكتساب ، حتى قال الكافرون : (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) . ولهذا تجد كثيراً ممن يرى الاكتساب ينافي التوكل يرزقون على يد من يعطيهم ، إما صدقة ، وإما هدية ، وقد يكون ذلك من مكاس ، أو والى شرطة ، أو نحو ذلك ، وهذا مبسوط في موضعه ، لا يسهه هذا المختصر . وقد تقدمت الإشارة إلى بعض الأقوال التي في تفسير قوله تعالى : (يمحو الله ما يشاء ويثبت ، وعنده أم الكتاب) . وأما قوله تعالى : (كل يوم هو في شأن) — فقال البغوي . قال مقاتل : نزلت في اليهود حين قالوا : إن الله لا يعطي يوم السبت ! قال المفسرون : من شأنه أنه يحيي ويميت ، ويرزق ، ويمزقوماً ويبدل آخرين ، ويشفي مريضاً ، ويفك عانياً ، ويخرج مكروباً ، ويحبب داعياً ، ويعطي سائلاً ، ويغفر ذنباً ، إلى ما لا يحصى من أفعاله وإحسانه في خلقه ما يشاء .

قوله : (وما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه ، وما أصابه لم يكن ليخطئه) .

ش : هذا بناء على ما تقدم من أن المقدور كائن لا عالة ، ولقد أحسن

القائل حيث يقول :

ما قضى الله كائن لا محالة والشق الجهول من لام حالة
والقائل الآخر :

اقنع بما ترزق يا ذا الفقى فليس ينسى ربنا نمله
إن أقبل الدهر فقم قائماً وإن تولى مدبراً نمل له

قوله : (وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق عليه في كل كائن من خلقه ،
فقدّر ذلك تقديراً محكماً مبرماً ، ليس فيه فاقص ، ولا معقّب ولا مزيل
ولا مغير ، ولا ناقص ولا زائد من خلقه في سمواته وأرضه) .

ش : هذا بناء على ما تقدم من أن الله تعالى قد سبق عليه بالكائنات ،
وأنه قدر مقاديرها قبل خلقها ، كما قال صلى الله عليه وسلم : قدّر الله مقادير
الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وعرشه على
الماء . فيعلم أن الله قد علم أن الأشياء تصير موجودة لأوقاتها ، على ما اقتضته
حكيمته البالغة ، فكانت كما علم . فإن حصول المخلوقات على ما فيها من غرائب
الحكم لا يتصور إيجادها إلا من عالم قد سبق عليه على إيجادها . قال تعالى :
(ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وأنكر غلاة المعتزلة أن الله كان
طاماً في الأزل ، وقالوا : إن الله تعالى لا يعلم أفعال العباد حتى يفعلوا ، تعالى
الله عما يقولون علواً كبيراً . قال الإمام الشافعي رحمه الله : ناظروا القدرة
بالعلم ، فإن أقرّوا به خصموا ، وإن أنكروا كفروا . فالله تعالى يعلم أن
هذا مستطاع يفعل ما استطاعه فينبه ، وهذا مستطاع لا يفعل ما استطاعه
فيعذبه ، فإنما يعذبه لأنه لا يفعل مع القدرة ، وقد علم الله ذلك منه ومن
لا يستطيع لا يأمره ولا يعذبه على ما لم يستطعه .

وإذا قيل : فيلزم أن يكون العبد قادراً على تغيير علم الله ، لأن الله علم أنه
لا يفعل ، فإذا قدر على الفعل قدر على تغيير علم الله ؟ قيل : هذه معضلة ،
وذلك أن مجرد قدرته على الفعل لا تستلزم تغيير العلم ، وإنما يظن من يظن

تغيير العلم إذا وقع الفعل ، ولو وقع الفعل لكان المعلوم وقوعه لا عدم وقوعه ، فيمتنع أن يحصل وقوع الفعل مع علم الله بعدم وقوعه ، بل إن وقع كان الله قد علم أنه يقع ، وإن لم يقع كان الله قد علم أنه لا يقع . ونحن لا نعلم علم الله إلا بما يظهر ، وعلم الله مطابق للواقع ، فيمتنع أن يقع شيء يستلزم تغيير العلم ، بل أى شيء وقع كان هو المعلوم ، والعبد الذى لم يفعل لم يأت بما يغير العلم . بل هو قادر على فعل لم يقع ، ولو وقع لكان الله قد علم أنه يقع ، لا أنه لا يقع .

وإذا قيل : فع عدم وقوعه يعلم الله أنه لا يقع ، فلو قدر العبد على وقوعه قدر على تغيير العلم ؟ قيل : ليس الأمر كذلك ، بل العبد يقدر على وقوعه وهو لم يوقعه ، ولو أوقعه لم يكن المعلوم إلا وقوعه ، فقدور العبد إذا وقع لم يكن المعلوم إلا وقوعه ، وهؤلاء فرضوا وقوعه مع العلم بعدم وقوعه ! وهو فرض محال . وذلك بمنزلة من يقول : افرض وقوعه مع عدم وقوعه ! وهو جمع بين النقيضين .

فإن قيل : فإذا كان وقوعه مع علم الرب [عدم] وقوعه محالاً لم يكن مقدوراً ؟ قيل : لفظ المحال ، محال ، وهذا ليس محالاً لعدم استطاعته له ولا لعجزه عنه ولا لامتناعه في نفسه ، بل هو ممكن مقدور مستطاع . ولكن إذا وقع كان الله عالماً بأنه سيقع ، وإذا لم يقع كان عالماً بأنه لا يقع ، فإذا فرض وقوعه مع انتفاء لازم الوقوع صار محالاً من جهة إثبات الملزوم بدون لازمه . وكل الأشياء بهذا الاعتبار هي محال ! بما يلزم هؤلاء أن لا يبقى أحد قادراً على شيء ، لا الرب ، ولا الخلق ، فإن الرب إذا علم من نفسه أنه سيفعل كذا لا يلزم من علمه ذلك انتفاء قدرته على تركه ، وكذلك إذا علم من نفسه أنه لا يفعله لا يلزم منه انتفاء قدرته على فعله ، فكذلك ما قدره من أفعال عباده ، والله تعالى أعلم .

قوله : (وذلك من عقد الإيمان وأصول المعرفة والاعتراف بتوحيد

الله تعالى وربوبيته ، كما قال تعالى في كتابه : (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) ، وقال تعالى : (وكان أمر الله قدراً مقدرواً) .

ش : الإشارة إلى ما تقدم من الإيمان بالقدر وسبق عليه بالكانات قبل خلقها . قال صلى الله عليه وسلم في جواب السائل عن الإيمان : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » . وقال صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث : « يا عمر ، أتدري من السائل ؟ قال : الله ورسوله أعلم . قال : فإنه جبرائيل ، أتاكم يعلمكم دينكم » . رواه مسلم .

وقوله : « والإعتراف بتوحيد الله وربوبيته » ، أى لا يتم التوحيد والاعتراف بالربوبية إلا بالإيمان بصفاته تعالى ، فإن من زعم خالقاً غير الله فقد أشرك ، فكيف بمن يزعم أن كل أحد يخلق فعله ؟ ولهذا كانت القدرية مجوس هذه الأمة ، وأحاديثهم في السنن : وروى أبو داود عن ابن عمر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « القدرية مجوس هذه الأمة ، إن مرضوا فلا تعودهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم » ، (١) ، وروى أبو داود أيضاً عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لكل أمة مجوس ، ومجوس هذه الأمة الذين يقولون : لا قدر ، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته ، ومن مرض منهم فلا تعودهم ، وهم شيعة الدجال ، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال » ، (٢) . وروى أبو داود أيضاً عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « لا تجالسوا أهل القدر ولا تقاطعوهم » ، (٣) . وروى الترمذى عن ابن عباس رضى الله

(١) أبو داود : ٤٦٩١ .

(٢) أبو داود : ٤٦٩٢ .

(٣) أبو داود : ٤٧١٠ . وهو في المسند : ٢٠٦ . ورواه ابن حبان

بتحقيقنا : ٧٩ . ورواه الحاكم في المستدرک : ١ : ٨٥ .

عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « صنفان من بني آدم ليس لهم في الإسلام نصيب : المرتجة والقدرية » . لكن كل أحاديث القدرية المرفوعة ضعيفة . وإنما يصح الموقوف منها : فمن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : القدر : « القدر نظام التوحيد ، فمن وحّد الله وكنّب بالقدر نقض تكذيبه توحيداً » . وهذا لأن الإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بعلم الله القديم وما أظهر من علمه الذي لا يحاط به وكتابة مقادير الخلائق . وقد ضل في هذا الموضوع خلائق من المشركين والصابئين والفلاسفة وغيرهم ، ممن ينكر علمه بالجزئيات أو بغير ذلك ، فإن ذلك كله بما يدخل في التكذيب بالقدر . وأما قدرة الله على كل شيء فهو الذي يكذب به القدرية جملة ، حيث جعلوه لم يخلق أفعال العباد ، فأخرجوها عن قدرته وخلقه .

والقدر ، الذي لا ريب في دلالة الكتاب والسنة والإجماع عليه ، وأن الذي جحدوه هم القدرية المحضة بلا نزاع — ، هو ما قدره الله من مقادير العباد . وعامة ما يوجد من كلام الصحابة والأئمة في ذم القدرية يعني به هؤلاء ، كقول ابن عمر ، لما قيل له : يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف — : أنجزهم أنى منهم يرى ، وأنهم منى مبرأ .

والقدر ، الذي هو التقدير المطابق للعلم — : يتضمن أصولاً عظيمة : أحدها : أنه عالم بالأمور المقدرة قبل كونها ، فثبت علمه القديم ، وفي ذلك الرد على من ينكر علمه القديم . الثاني : أن التقدير يتضمن مقادير المخلوقات ، ومقاديرها هي صفاتها المعينة المختصة بها ، فإن الله قد جعل لكل شيء قدراً قال تعالى : « وخلق كل شيء فقدره تقديراً » . فالخلق يتضمن التقدير ، تقدير الشيء في نفسه ، بأن يجعل له قدراً ، وتقديره قبل وجوده . فإذا كان قد كتب لكل مخلوق قدره الذي يخصه في كونه وكيفيته ، كان ذلك أبلغ في العلم بالأمور الجزئية المعينة ، خلافاً لمن أنكر ذلك وقال : إله يعلم الكليات دون الجزئيات ! فالقدر يتضمن العلم القديم والعلم بالجزئيات .

الثالث : أنه يتضمن أنه أخبر بذلك وأظهره قبل وجود المخلوقات إخباراً مفصلاً ، فيقتضى أنه يمكن أن يعلم العباد الأمور قبل وجودها علماً مفصلاً ، فيدل ذلك بطريق التنبيه على أن الخالق أولى بهذا العلم ، فإنه إذا كان يُعلم عباده بذلك فكيف لا يعلمه هو ؟ الرابع : أنه يتضمن أنه مختار لما يفعله ، يحدث له بمشيئته وإرادته ، ليس لازماً لذاته . الخامس : أنه يدل على حدوث هذا المقدور ، وأنه كان بعد أن لم يكن ، فإنه بقدره ثم يخلقه .

قوله : (فويل لمن صار قلبه في القدر قلباً سقيماً (١) ، لقد التمس بوجهه في فحس الغيب سرّاً كتبها ، وعاد بما قال فيه أفاكاً أنبياً) .

ش : اعلم أن القلب له حياة وموت ، ومرض وشفاء ، وذلك أعظم مما للبدن . قال تعالى : (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) . أى كان ميتاً بالكفر فأحييناه بالإيمان . فالقلب الصحيح الحى إذا عرض عليه الباطل والقبائح نقر منها بطبعه وأبغضها ولم يلتفت إليها ، بخلاف القلب الميت ، فإنه لا يفرق بين الحسن والقيح ، كما قال عبد الله بن مسعود : « هلك من لم يكن له قلب يعرف به المعروف والمنكر » . وكذلك القلب المريض بالشهوة ، فإنه لضعفه يميل إلى ما يعرض له من ذلك ، بحسب قوة المرض وضعفه .

ومرض القلب نوعان ، كما تقدم : مرض شهوة ، ومرض شهوة ، وأردوها مرض الشهوة ، وأردأ الشبه ما كان من أمر القدر . وقد يمرض القلب ويشتد مرضه ولا يشعر به صاحبه ، لاشتغاله وانصرافه عن معرفة صحته وأسبابها ،

(١) في المطبوعة : فويل لمن ضاع له في القدر قلباً سقيماً ، ١١ وهو كلام لا معنى له . ثم جاء عقب ذلك : وفي نسخة . ثم ذكر اللفظ الذى هنا . والظاهر عندى أن هذا تصرف من أحد الناسخين : وجد اللفظ غلطاً في النسخة التى ينقل عنها ، ثم وجد نسخة أخرى من المتن على العواب ، فأساء التصرف ، وأثبتته في صلب الكتاب أثناء الكلام ، على أنه نسخة .

بل قد يموت وصاحبه لا يشعر بموته ، وعلامة ذلك أنه لا تؤله جراحات
القبايح ، ولا يوجهه جهله بالحق وعقائده الباطلة . فإن القلب إذا كان فيه
حياة تألم بورود القبيح عليه ، وتألم بجهله بالحق بحسب حياته . ما لجرح
بميت إيلام . وقد يشعر بمرضه ، ولكن يشتد عليه تحمل مرارة الدواء
والصبر عليها ، فيؤثر بقاء الله على مشقة الدواء ، فإن دواءه في مخالفة الهوى ،
وذلك أصعب شيء في النفس ، وليس له أنقع منه ، وتارة يوطن نفسه على
الصبر ، ثم يفسخ عزمه ولا يستمر معه ، لضعف عليه وبصيرته وصبره ،
كمن دخل في طريق مخوف مفض إلى غاية الأمن ، وهو يعلم أنه إن صبر عليه
انقضى الخوف وأعقبه الأمن ، فهو محتاج إلى قوة صبر وقوة يقين بما يصير
إليه ، ومتى ضعف صبره ويقينه رجع من الطريق ولم يتحمل مشقتها ،
ولا سيما إن عدم الرفيق واستوحش من الوحدة وجعل يقول : أين ذهب
الناس في أسوة بهم ! وهذه حال أكثر الخلق ، وهي التي أهلكتهم .
فالصابر الصادق لا يستوحش من قلة الرفيق ولا من فقدته ، إذا استشعر
قلبه مرافقة الرّاعيل الأول ، (الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً) .

وما أحسن ما قال أبو محمد عبدالرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة —
في كتاب الحوادث والبدع — : حيث جاء الأمر بلزوم الجماعة ، فالمراد
لزوم الحق واتباعه ، وإن كان المتمسك به قليلا والمخالف له كثيراً ، لأن
الحق هو الذي كانت عليه الجماعة الأولى من عهد النبي صلى الله عليه وسلم
وأصحابه ، ولا ننظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم . وعن الحسن البصري
رحمه الله أنه قال : السنة — والذي لا إله إلا هو — بين الغالي والجاني .
فاصبروا عليها رحمكم الله ، فإن أهل السنة كانوا أقلّ الناس فيما مضى ، وهم
أقلّ الناس فيما بقي ، الذين لم يذهبوا مع أهل الإتراف في إترافهم ، ولا مع
أهل البدع في بدعتهم ، وصبروا على سنتهم حتى لقوا ربهم ، فكذلك
فكونوا .

وعلامه مرض القلب عدوله عن الأغذية النافعة الموافقة ، إلى الأغذية الضارة ، وعدوله عن دوائه النافع ، إلى دوائه الضار . فههنا أربعة أشياء : غذاء نافع ، ودواء شاف ، وغذاء ضار ، ودواء مهلك . فالقلب الصحيح يؤثر النافع الشافي ، على الضار المؤذي ، والقلب المريض بضد ذلك . وأنفع الأغذية غذاء الإيمان ، وأنفع الأدوية دواء القرآن ، وكل منهما فيه الغذاء والدواء . فن طلب الشفاء في غير الكتاب والسنة فهو من أجهل الجاهلين وأضل الضالين ، فإن الله تعالى يقول : (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ، والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عى ، أولئك ينادون من مكان بعيد) . وقال تعالى : (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً) . و « من » ، في قوله « من القرآن » ، لبيان الجنس . لا للتبعض . وقال تعالى : (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) . فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدينية ، وأحواء الدنيا والآخرة ، وما كل أحد يؤهل للاستشفاء به . وإذا أحسن العليس — لاوى به ، ووضع على دانه بصدق وإيمان وقبول تام واعتقاد جازم واستيفاء شروطه — : لم يقاوم الداء أبداً . وكيف تقاوم الأدواء كلام رب الأرض والسماء ، الذى لو نزل على الجبال لصدعها ، أو على الأرض لقطعها ؟ فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفي القرآن سبيل الدلالة على دوائه وسببه وإحتمية منه ، لمن رزقه الله فهماً في كتابه .

وقوله « لقد التمس بوجهه في لخص الغيب سرّاً كتبها » — أى طلب بوجهه في البحث عن الغيب سرّاً مكتوماً . إذ القدر سر الله في خلقه ، فهو يروم بيحه الاطلاع على الغيب ، وقد قال تعالى : (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) ، إلى آخر السورة . وقوله « وعاد بما قال فيه » ، أى فى القدر « أنا كذا كذاباً أثبأ » ، أى ما ثوماً .

قوله : (والعرش والكرسى حق) .

ش : كما بين تعالى في كتابه ، قال تعالى : (ذو العرش المجيد فسأل لما يريد) . (رفيع الدرجات ذو العرش) ، (ثم استوى على العرش) : في غير ما آية من القرآن : (الرحمن على العرش استوى) . (لا إله إلا هو رب العرش الكريم) . (الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم) . (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) . (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) . (وترى الملائكة حافدين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) . وفي دعاء الكرب المروى في الصحيح : لا إله إلا الله العظيم الحليم ، لا إله إلا هو رب العرش العظيم ، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم . . وروى الإمام أحمد في حديث الأوعال عن العباس بن عبد المطلب رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تدرون كم بين السماء والأرض ؟ قال : قلنا : الله ورسوله أعلم ، قال : بينهما مسيرة خمسمائة سنة . ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة سنة ، وكسف كل سماء مسيرة خمسمائة ، وفوق السماء السابعة بحر بين أسفله وأعلى كما بين السماء والأرض . [ثم فوق ذلك ثمانية أوعال ، بين ركبين وأظلافهن كما بين السماء والأرض) ، ثم فوق ذلك العرش بين أسفله وأعلى كما بين السماء والأرض ، والله فوق ذلك ، ليس يخفى عليه من أعمال بني آدم شيء (١) . ورواه أبو داود والترمذي وابن ماجه . وروى أبو داود وغيره ، بسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من حديث الأوطي ، أنه صلى الله عليه وسلم قال : إن عرشه على

(١) حديث الأوعال هذا ، رواه الإمام أحمد في المسند ، بإسنادين

ضعيفين : ١٧٧٠ ، ١٧٧١ . ولكن رواه أبو داود والترمذي والحاكم في المستدرک ، بإسناد صحيح ، كما بينا ذلك في شرح المسند . والزائدة التي زدها في متن الحديث ، هي من نصه في المسند ، ولم تذكر في المطبوعة . وخلفها خطأ .

سمواته هكذا ، وقال بأصابعه . مثل القبة ، ، الحديث (١) ، وفي صحيح البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا سألت الله الجنة فاسأله الفردوس ، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة ، وفوقه عرش الرحمن ، . يروى « وفوقه ، بالنصب على الظرفية ، وبالرفع على الابتداء ، أى : وسفقه (٢) .

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أن العرش فلك مستدير من جميع جوانبه يحيط بالعالم من كل جهة ، وربما سموه : الفلك الاطلس ، والفلك التاسع ! وهذا ليس بصحيح ، لأنه قد ثبت في الشرع أن له قوائم تحمله الملائكة ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « فإن الناس يصعقون ، فأكون أول من يفيق ، فإذا أنا بعمى آخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدرى أفاق قبل أم جوزى بصعقة الطور ، (٣) . والعرش في اللغة : عبارة عن السرير الذى للملك ، كما قال تعالى عن بلقيس : (ولها عرش عظيم) ، وإيس هو فلكاً ، ولا تفهم منه العرب ذلك ، والقرآن إنما نزل بلغة العرب ، فهو :

(١) هذا جزء من حديث طويل ، رواه أبو داود ، فى كتاب السنة ، من سننه . رقم : ٤٧٢٦ (٤ : ٣٦٩ — ٣٧٠ من عون المعبود) . وفى المطبوعة هنا « كهكذا ، ، وصوابه ، هكذا ، باللام ، كما فى أبى داود .

(٢) هو جزء من حديث رواه البخارى (١٣ : ٣٤٩ — ٣٥٠ من فتح البارى) . وكان فى المطبوعة هنا : « أعلى . . وأوسط ، ، بالتقديم والتأخير . وأثبتنا ما فى البخارى . ورواية ضبط « فوقه ، بالرفع ، نقلها الحافظ فى الفتح عن المشارق للقاضى عياض : أنها ضبط الأصل . ثم نقل عن القاضى أيضاً أنه أنكرها فى المطالع ، وأنه قال : « إنما قيده الأصل بالنصب ، كغيره ، .

(٣) من حديث صحيح رواه الشيخان وغيرهما . أنظر صحيح مسلم ٢ :

سرير ذو قوائم تحمله الملائكة . وهو كالقبة على العالم ، وهو سقف
المخلوقات . فمن شعر أمية بن أبي الصلت :

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيراً
بالبناء العالى الذى بهر النا س وسوى فوق السماء سريراً
شرجاً لا يناله بصر العين ترى حوله الملائك صُوراً

الصُور هنا : جمع ، أصوّر ، ، وهو : المائل العنق لنظره إلى العلو .
والشرج : هو العالى المنيف . والسري : هو العرش فى اللغة . ومن شعر
عبد الله بن رواحة رضى الله عنه ، الذى عرّض به عن القراءة لامرأته
حين اتهمته بجاريته :

شهدتُ بأن وعد الله حق وأن النار مشوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة شُداد ملائكة الإله مسوِّمينا

ذكره ابن عبد البر وغيره من الأئمة . وروى أبو داود عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال : « أذن لى أن أحدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل
من حملة العرش ، إن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام (١) .
ورواه ابن أبى حاتم ولفظه : « تحفق الطير سبعمائة عام » .

وأما من حرف كلام الله ، وجعل العرش عبارة عن الملائك ، كيف
يصنع بقوله تعالى : (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ؟ وقوله :
(وكان عرشه على الماء) ؟ أيقول : ويحمل ملكته يومئذ ثمانية ؟ وكان
ملكه على الماء ؟ ! ويكون موسى عليه السلام آخذاً بقائمة من قوائم
الملك ؟ ! هل يقول هذا عاقل يدري ما يقول ؟ !

وأما الكرسي فقال تعالى : (وسع كرسيه السموات والأرض) . وقد

(١) رواه أبو داود فى سننه ، برقم : ٤٧٢٧ .

قيل هو العرش . والصحيح أنه غيره ، نقل ذلك عن ابن عباس رضى الله
عنهما وغيره . روى ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش ، والحاكم في
مستدركه ، وقال : إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس ، في قوله تعالى : (وسع كرسيه السموات والأرض) .
أنه قال : « الكرسي موضع القدمين ، والعرش لا يقدر قدره إلا الله
تعالى ، (١) . وقدر روى مرفوعاً ، والصواب أنه موقوف على ابن عباس .
وقال السدي : « السموات والأرض في جوف الكرسي بين يدي العرش .
وقال ابن جرير : قال أبو ذر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :
« ما الكرسي إلا كجائقة من حديد ألقيت بين ظهرى فلاة من
الأرض ، (٢) . وقيل : كرسيه عليه ، وينسب إلى ابن عباس . والمحفوظ
عنه ما رواه ابن أبي شيبة ، كما تقدم ، ومن قال غير ذلك فليس له دليل
إلا مجرد الظن ، والظاهر أنه من جراب الكلام المذموم ، كما قيل في
العرش . وإنما هو — كما قال غير واحد من السلف — : بين يدي العرش
كالمرقاة إليه .

قوله : (وهو مستغن عن العرش وما دونه (٣)) ، يحيط بكل شيء وفوقه ،
وقد أعجز عن الإحاطة خلقه) .

ش : أما قوله « وهو مستغن عن العرش وما دونه » — فقال تعالى :
(إن الله لغنى عن العالمين) . وقال تعالى : (والله هو الغنى الحميد) . وإنما

(١) المستدرک للحاکم ٢ : ٢٨٢ ، موقوفاً ، وصححه على شرط الشيخين ،
ووافقه الذهبي ،

(٢) تفسير الطبري ج ٣ ص ٨ طبعة بولاق .

(٣) في المطبوعة « وما دونه منه » ، وزيادة « منه » ، لا موضع لها ولا
معنى هنا . والظاهر أنها من تخليط النسخين ، ولم يذكرها الشارح حين شرح
هذه الجملة .

قال الشيخ رحمه الله هذا الكلام هنا ، لأنه لما ذكر العرش والكرسي ، ذكر بعد ذلك غناه سبحانه عن العرش وما دون العرش ، ليبين أن خلقه للعرش لاستوائه عليه ، ليس لحاجته إليه ، بل له في ذلك حكمة اقتضته ، وكون العالي فوقاً للسافل ، لا يلزم أن يكون السافل حاوياً للعالي ، محيطاً به ، حائلاً له ، [و] لا أن يكون الأعلى مفتقراً إليه . فانظر إلى السماء ، كيف هي فوق الأرض وليست مفتقرة إليها ؟ فالرب تعالى أعظم شأناً وأجلّ من أن يلزم من علوه ذلك ، بل لوازم علوه من خصائصه ، وهي حمله بقدرته للسافل . وفقر السافل ، وغناه هو سبحانه عن السافل . وإحاطته عن وجلّ به فهو فوق العرش مع حمله بقدرته للعرش وحملته . وغناه عن العرش وفقر العرش إليه ، وإحاطته بالعرش ، وعدم إحاطة العرش به ، وحصره للعرش ، وعدم حصر العرش له . وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق .

ونفاة العلوّ ، أهل التعطيل ، لو فصلوا بهذا التفصيل ، هُتدوا إلى سواء السبيل ، وعلبوا مطابقة العقل للتزويل ، ولسلكوا خلف الدليل ، ولكن فارقوا الدليل ، فضأوا عن سواء السبيل ، والأمر في ذلك كما قال الإمام مالك رحمه الله ، لما سئل عن قوله تعالى : (ثم استوى على العرش) كيف استوى ؟ فقال : الإستواء معلوم ، والكيف مجهول . ويروى هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وأما قوله : محيط بكل شيء وفوقه ، ، وفي بعض النسخ : محيط بكل شيء وفوقه ، [بحذف الواو] (١) من قوله : فوقه ، ، والنسخة الأولى هي الصحيحة . ومعناها : أنه تعالى محيط بكل شيء وفوق كل شيء . ومعنى الثانية : أنه محيط بكل شيء فوق العرش . وهذه — والله أعلم — إما

أن يكون أسقطها بعض النساخ سهواً ، ثم استنسخ بعض الناس من تلك النسخة ، أو أن بعض المحرفين الضالين أسقطها قصداً للفساد ، وإنكاراً لصفة الفوقية ، وإلا فقد قام الدليل على أن العرش فوق المخلوقات وليس فوقه شيء من المخلوقات ، فلا يبقى لقوله « محيط » — بمعنى : محيط بكل شيء فوق العرش (١) ، والحالة هذه — : معنى إذاً ليس فوق العرش من المخلوقات ما يحاط به ، فتعيّن ثبوت الوارد ويكون المعنى : أنه سبحانه محيط بكل شيء ، وفوق كل شيء .

أما كونه محيطاً بكل شيء ، فقال تعالى : (والله من وراءهم محيط) . (ألا إنه بكل شيء محيط) . (والله ما في السموات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطاً) . وليس المراد من إحاطته بخلقه أنه كالفلك ، وأن المخلوقات داخل ذاته المقدسة ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وإنما المراد : إحاطة عظمته ، وسعته عليه وقدرته ، وأنها بالنسبة إلى عظمته كخردلة ، كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهما في يد الرحمن — إلا كخردلة في يد أحدكم . ومن المعلوم — والله المثل الأعلى — أن الواحد منا إذا كان عنده خردلة ، إن شام قبضها وأحاط قبضته بها ، وإن شاء جعلها تحته ، وهو في الحالين مباين لها عال عليها فوقها من جميع الوجوه ، فكيف بالعظيم الذي لا يحيط بعظمته وصف وأصف . فلو شاء لقبض السموات والأرض واليوم ، وفعل بها كما يفعل بها يوم القيامة ، فإنه لا يتجدد به إذ ذاك قدرة ليس عليها الآن ، فكيف يستبعد العقل مع ذلك أنه يدنو سبحانه من بعض أجزاء العالم وهو على عرشه فوق سمواته ؟ أو يندى إليه من يشاء من

(١) في المطبوعة : « فلا يبقى لقوله محيط — إلا أنه بكل شيء محيط —

بكل شيء فوق العرش ، !! وهو كلام مختلط ، ليس وراءه شيء يفهم . فصححناه ما استطعنا .

خلقه ؟ فن نفى ذلك لم يقدّرهُ حق قدره . وفي حديث أبي رزين المشهور ،
الذى رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في رؤية الرب تعالى : فقال له
أبو رزين : كيف يسعنا - يا رسول الله - وهو واحد ونحن جميع ؟ فقال :
سأنتيك بمثل ذلك في آلاء الله : هذا القمر ، آية من آيات الله ، كلّمك يراه
مخلّياً به ، والله أكبر من ذلك ، وإذا أفل تبين أنه أعظم وأكبر من كل
شيء . (١) فهذا يزيل كل إشكال ، ويطل كل خيال .

وأما كونه فوق المخلوقات ، فقال تعالى : (وهو القاهر فوق عباده) .
(يخافون ربهم من فوقهم) . وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال
المتقدم ذكره : « والعرش فوق ذلك ، والله فوق ذلك كله » . وقد أنشد
عبد الله بن رواحة شعره المذكور بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ،
وأقرّه على ما قال ، وضحك منه وكذا أنشده حسان بن ثابت رضى الله
تعالى عنه قوله :

شهدت بإذن الله أن محمداً رسول الذى فوق السموات من عل
وأن أبا يحيى ويحيى كلاهما له عمل من ربه متقبل
وأن الذى عادى اليهود ابن مريم رسول أتى من عندى العرش مرسل
وأن أغا الأحقاف إذ قام فيم يجاهد فى ذات الإله ويعدل
فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « وأنا أشهد » . وعن أنى هريرة رضى
الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « لما قضى الله الخلق كتب
فى كتاب فهو عنده فوق العرش : أن رحمتى سبقت غضبى » . وفى
رواية : « تغلب غضبى » ، رواه البخارى وغيره . وروى ابن ماجه عن جابر

(١) هذا معنى جزء من حديث طويل ، رواه عبد الله بن أحمد فى مسند
الإمام أحمد ، رقم : ١٦٢٧٥ (ج ٤ ص ١٣ - ١٤ من طبعة المايبى) . وذكره
الهيثمى فى مجمع الزوائد ١٠ : ٣٣٨ - ٣٤٠ ، ونسبه إليه وإلى الطبرانى ،
وقال : « وأحد طريقى عبد الله إسنادها متصل ، ورجالها ثقات » .

يرفعه ، قال : دينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نورٌ ، فرفعوا إليه رموسهم فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم ، وقال : يا أهل الجنة ، سلام عليكم ، ثم قرأ قوله تعالى : (سلام قولاً من رب رحيم) فينظر إليهم ، وينظرون إليه ، فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون ، (١) . وروى مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ، في تفسير قوله تعالى : (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) بقوله : دأنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، (٢) . والمراد بالظهور هنا : العلو . ومنه قوله تعالى : (فما استطاعوا أن يظهروه) ، أى يعلوه . فهذه الأسماء الأربعة متقابلة : اسمان منها لأزلية الرب سبحانه وتعالى وأبدية ، واسمان لعلوه وقربه . وروى أبو داود عن مجير بن محمد بن جبير ابن مطعم ، عن أبيه ، عن جده ، قال : دأنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابي ، فقال يارسول الله ، جُهِدْتَ الْآنْفُسَ ، [وضاعت العيال] ونهكت الأموال ، [وهلكت الأنعام] ، فاستسقى الله لنا ، فإننا نستشفع بك على الله ، ونستشفع بالله عليك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ويحك ! أتدري ما تقول ؟ وسبّح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما زال يسبح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه ، ثم قال : ويحك ! إنه لا يُستشفع بالله على أحد من خلقه ، شأن الله أعظم من ذلك ، ويحك ! أتدري ما الله ؟ إن الله فوق عرشه ، وعرشه فوق سمواته ، وقال بأصابعه ! مثل القبة

(١) ابن ماجه ، رقم : ١٨٤ ، وإسناده جيد .

(٢) هو جزء من دعاء عند النوم ، رواه مسلم ٢ : ٣١٥ . وليس في صحيح مسلم ما يشير إلى أنه تفسير للآية . ولم يروه في باب التفسير . ولكن المفهوم أنه معنى هذه الأسماء الحسنی المذكورة في الآية .

[عليه] ، ولأنه ليَـسِطٌ به أطيّط الرّحل بالراكب ، (١) وفي قصة سعد بن معاذ يوم بني قريظة ، لما حكم فيهم أن تقتل مقاتلتهم وتسي ذراريهم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات » . وهو حديث صحيح ، أخرجه الأموي في مغازيه ، وأصله في الصحيحين . وروى البخاري عن زينب رضي الله عنها : « أنها كانت تفخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، وتقول : زوجكن أهاليكن ، وزوجني الله من فوق سبع سموات » . وعن عمر رضي الله عنه : « أنه مر بعجوز ، فاستوقفته ، فوقف معها يحدثها ، فقال رجل : يا أمير المؤمنين ، حبست الناس بسبب هذه العجوز ؟ فقال : ويلك ! أتدري من هذه ؟ امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات ، هذه خولة التي أنزل الله فيها : (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله) » ، أخرجه الدارمي . وروى عكرمة عن ابن عباس ، في قوله : (ثم لا يبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم) ، قال : ولم يستطع أن يقول من فوقهم ، لأنه قد علم أن الله سبحانه من فوقهم .

ومن سمع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وكلام السلف ، وجد منه في إثبات الفوقية ما لا ينحصر . ولا ريب أن الله سبحانه لما خلق الخلق لم يخلقهم في ذاته المقدسة ، تعالى الله عن ذلك ، فإنه الأحاد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ، فتعين أنه خلقهم خارجاً عن ذاته ، ولو لم يتصف سبحانه بفوقية الذات ، مع أنه قائم بنفسه غير مخلوق للعالم ، لكان متصفاً بضد ذلك ، لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده ، وضد الفوقية : السفول ، وهو مذموم على الإطلاق ، لأنه مستقر إبليس وأتباعه وجنوده . فإن قيل : لا نسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من ثبوت ثبوت ضدها .

(١) أبو داود : ٤٧٢٦ . وكان في المطبوعة هنا حرفاً وناقصاً ، فصححناه من أبي داود .

قيل : لو لم يكن قابلاً للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها ، فني
 أقررت بأنه ذات قائم بنفسه ، غير خالط للعالم ، وأنه موجود في الخارج ،
 ليس وجوده ذهنيّاً فقط ، بل وجوده خارج الأذهان قطعاً ، وقد علم
 العقلاء كلهم بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك فهو : إما داخل العالم وإما
 خارج عنه ، وإنكار ذلك إنكار ما هو أجلّ وأظهر من الأمور البديهيات
 الضرورية بلا ريب ، فلا يستدل على ذلك بدليل إلا كان العلم بالمبانيّة
 أظهر منه ، وأوضح وأبين ، وإذا كان صفة العلو والفوقية صفة كمال ،
 لا نقص فيه ، ولا يستلزم نقصاً ، ولا يوجب محذوراً ، ولا يخالف كتاباً ولا سنة
 ولا إجماعاً ، فني حقيقة يكون عين الباطل والمحال الذي لا تأتي به شريعة
 أصلاً . فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجوده وتصديق رسله والإيمان بكتاباته ،
 وبما جاء به رسوله . : إلا بذلك ؟ فكيف إذا انضم إلى ذلك شهادة العقول
 السليمة ، والفطر المستقيمة ، والنصوص الواردة المتنوعة المحكمة على علو الله
 على خلقه ، وكونه فوق عباده ، التي تقرب من عشرين نوعاً : أحدهما :
 التصريح بالفوقية مقروناً بأداة . من ، المعينة للفوقية بالذات ، كقوله تعالى :
 (يخافون ربهم من فوقهم) . الثاني : ذكرها مجردة عن الأداة ، كقوله تعالى :
 (وهو القاهر فوق عباده) . الثالث : التصريح بالمروج نحو : (تخرج
 الملائكة والروح إليه) . وقوله صلى الله عليه وسلم : د يخرج الذين باتوا
 فيكم فيسألهم . . الرابع : التصريح بالصعود إليه . كقوله تعالى : (إليه يصعد
 الكلم الطيب) . الخامس : التصريح برفعه بعض المخلوقات إليه ، كقوله تعالى :
 (بل رفعه الله إليه) . وقوله : (إني متوفيك ورافعك إلي) . السادس :
 التصريح بالعلو المطلق ، الدال على جميع مراتب العلو ، ذاتاً وقدرراً وشرفاً ،
 كقوله تعالى : (وهو العلي العظيم) . (وهو العلي الكبير) . (إنه على حكيم)
 السابع : التصريح بتنزيل الكتاب منه ، كقوله تعالى : (تنزيل الكتاب
 من الله العزيز العليم) . (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) . (تنزيل

من الرحمن الرحيم) . (نزول من حكيم حميد) . (قل نزل روح القدس من ربك بالحق) . (حم) . والكتاب المبين ، إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين ، فيها يفرق كل أمر حكيم ، أمرأ من عندنا إنا كنا مرسلين) .

الثامن : التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده ، وأن بعضها أقرب إليه من بعض ، كقوله : (إن الذين عند ربك) . (وله من في السموات والأرض ومن عنده) . ففرق بين من له ، عموماً وبين من عنده ، من ملائكته وعبيده خصوصاً . وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الكتاب الذي كتبه الرب تعالى على نفسه : « أنه عنده فوق العرش » . التاسع : التصريح بأنه تعالى في السماء ، وهذا عند المفسرين من أهل السنة على أحد وجهين : إما أن تكون « في » بمعنى « على » ، وإما أن يراد بالسماء العلو ، لا يختلفون في ذلك ، ولا يجوز الحل على غيره ، العاشر : التصريح بالاستواء مقروناً بأداة « على » ، يختص بالعرش ، الذي هو أعلى المخلوقات ، مصاحباً في الأكثر لأداة « ثم » ، الدالة على الترتيب والمهلة . الحادى عشر : التصريح برفع الأيدي إلى الله تعالى ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً » . والقول بأن العلو قبلة الدعاء فقط — باطل بالضرورة والفطرة ، وهذا يجده من نفسه كل داع . كما يأتي إن شاء الله تعالى . الثاني عشر : التصريح بنزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا ، والنزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون من علو إلى سفلى . الثالث عشر : الإشارة إليه حساً إلى العلو ، كما أشار إليه من هو أعلم بربه وبما يجب له ويمتنع عليه من جميع البشر ، لما كان بالمجمع الأعظم الذي لم يجتمع لأحد مثله ، في اليوم الأعظم في المكان الأعظم ، قال لهم : « أتم مسئولون عني ، فإذا أتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بآءت وأديت ونصحت » ، فرفع أصبعه الكريمة إلى السماء رافعاً لها إلى من هو فوقها وفوق كل شيء ، قائلًا : « اللهم اشهد » . فكأننا نشاهد تلك الأصبع الكريمة وهي رفوعة إلى الله ،

وذلك اللسان الكريم وهو يقول لمن رفع أصبعه إليه : « اللهم اشهد » ،
ونشهد أنه بلسان البلاغ المبين ، وأدى رسالة ربه كما أمر ، ونصح أمته غاية
النصيحة ، فلا يحتاج مع بيانه وتبليغه وكشفه وإيضاحه إلى تظنن المتظننين ،
وحذافرة المتحذلقين والحمد لله رب العالمين . الرابع عشر : التصريح بلفظ
« الآين » كقول أعلم الخلق به ، وأنصحهم لأمته ، وأفصحهم بياناً عن المعنى
الصحيح ، بلفظ لا يومهم باطلا بوجه : « أين الله » ، في غير موضع .
الخامس عشر : شهادته صلى الله عليه وسلم لمن قال إن ربه في السماء —
بالإيمان . السادس عشر : إخباره تعالى عن فرعون أنه رام الصعود إلى
السماء ليطلع إلى إله موسى فيكذبه فيما أخبره من أنه سبحانه فوق السموات .
فقال : (يا هامان ابن لي صرحاً لعلى أبلغ الأسباب . أسباب السموات فأطلع
إلى إله موسى ، وإني لأظنه كاذباً) . فنفي العلو من الجهمية فهو فرعونى ،
ومن أثبتة فهو موسى ومحمدى . السابع عشر : إخباره صلى الله عليه وسلم
أنه تردد بين موسى عليه السلام وبين ربه ليلة المعراج بسبب تخفيف الصلاة
فيصعد إلى ربه ثم يعود إلى موسى عدة مرار . الثامن عشر : النصوص الدالة
على رؤية أهل الجنة له تعالى ، من الكتاب والسنة ، وإخبار النبي صلى الله
عليه وسلم أنهم يرونه كروية الشمس والقمر ليلة البدر ليس دونه حجاب ،
فلا يرونه إلا من فوقهم ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « بينا أهل الجنة في
نعيمهم ، إذ سطع لهم نور ، فرفعوا رؤسهم فإذا الجبار جل جلاله قد
أشرف عليهم من فوقهم ، وقال يا أهل الجنة ، سلام عليكم ، ثم قرأ قوله
تعالى : (سلام قولاً من رب رحيم) . ثم يتوارى عنهم ، وتبقى رحمته
وبركته عليهم في ديارهم . رواه الإمام أحمد في المسند وغيره ، من حديث
جابر رضى الله عنه (١) . ولا يتم إنكار الفوقية إلا بإنكار الرؤية . ولهذا
طرده الجهمية الشقيين ، وصدق أهل السنة بالأمرين معاً ، وأقروا بهما ،

(١) سبق ذكره في ص : ٢٢٠ ، من رواية ابن ماجه .

وصار من أثبت الرؤية ونفى العلو مذبذباً بين ذلك ، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . وهذه الأنواع من الأدلة لو بسطت أفرادها لبلغت نحو ألف دليل ، فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله إلهيات له بجواب صحيح عن بعض ذلك .

وكلام السلف في إثبات صفة العلو كثير جداً : فنه : ما روى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصارى في كتابه الفاروق ، بسنده إلى مطيع البلخي : أنه سأل أبا حنيفة عن قال : لا أعرف ربى في السماء أم في الأرض ؟ فقال : قد كفر ، لأن الله يقول : (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سمواته ، قلت : فإن قال : إنه على العرش ، ولكن يقول : لا أدري العرش في السماء أم في الأرض ؟ قال : هو كافر ، لأنه أنكر أنه في السماء ، فن أنكر أنه في السماء فقد كفر . وزاد غيره : لأن الله في أعلى عليين ، وهو يُدعى من أعلى ، لا من أسفل انتهى . ولا يلتفت إلى من أنكر ذلك بمن ينتسب إلى مذهب أبي حنيفة ، فقد انتسب إليه طوائف معتزلة وغيرهم ، مخالفون له في كثير من اعتقاداته . وقد ينتسب إلى مالك والشافعي وأحمد من يفهم في بعض اعتقاداتهم . وقصة أبي يوسف في استنابة بشر المريسي ، لما أنكر أن يكون الله عز وجل فوق العرش — : مشهورة . رواها عبد الرحمن بن أبي حاتم وغيره .

ومن تأول « فوق » ، بأنه خير من عباده وأفضل منهم ، وأنه خير من العرش وأفضل منه ، كما يقال : الأمير فوق الوزير ، والدينار فوق الدرهم : فذلك مما تنفر عنه العقول السليمة ، وتشمئز منه القلوب الصحيحة : فإن قول القائل ابتداء : الله خير من عباده ، وخير من عرشه — : من جنس قوله : الثلج بارد ، والنار حارة ، والشمس أضوأمن السراج ، والسماء أعلى من سقف الدار ، والجبل أثقل من الحصا ، ورسول الله أفضل من اليهود ، والسماء فوق الأرض . وليس في ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا مدح ، بل هو من

أرذل الكلام وأسمجه وأهجنه فكيف يليق بكلام الله ، الذى لو اجتمع
الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما أتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهراً
بل فى ذلك تنقص ، كما قيل فى المثل السائر :

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصى

ولو قال قائل : الجوهر فوق قشر البصل وقشر السمك ! اضحك منه
العقلاء ، للتفاوت الذى بينهما ، فإن التفاوت الذى بين الخالق والمخلوق أعظم
وأعظم . بخلاف ما إذا كان يقتضى ذلك ، بأن كان احتجاجاً على مطلق ،
كما فى قول يوسف الصديق عليه السلام : (أرباب متفرقون خير أم الله
الواحد القهار) . وقوله تعالى (الله خير أما يشركون) (والله خير وأبقى) .

وإنما يثبت هذا المعنى من الفوقية فى ضمن ثبوت « الفوقية » المطلقة من
كل وجه ، فلم سبحانه وتعالى فوقية القهر ، وفوقية القدر ، وفوقية الذات .
ومن أثبت البعض ونفى البعض فقد تنقص ، وعلوه تعالى مطلق من كل
الوجوه . فإن قالوا : بل علو المكانة لا المكان ؟ فالمكانة : تأنيث المكان ،
والمنزلة : تأنيث المنزل ، فلفظ « المكانة » والمنزلة ، تستعمل فى المكافآت النفسانية
والروحانية ، كما يستعمل لفظ « المكان والمنزل » فى الأمكنة الجسمانية ،
فإذا قيل : لك فى قلوبنا منزلة ، ومنزلة فلان فى قلوبنا وفى نفوسنا أعظم
من منزلة فلان ، كما جاء فى الأثر : « إذا أحب أحدكم أن يعرف كيف منزلته
عند الله ، فليُنظر كيف منزلة الله فى قلبه ، فإن الله ينزل العبد من نفسه
حيث أنزله العبد من قلبه » . فقوله « منزلة الله فى قلبه » : هو ما يكون فى
قلبه من معرفة الله ومحبة وتعظيمه وغير ذلك ، فإذا عُسِرَ أن « المكانة
والمنزلة » : تأنيث المكان والمنزل ، والمؤنث فرع على المذكر فى اللفظ
والمعنى وتابع له ، فعلوه المثل الذى يكون فى الذهن يتبع علوه الحقيقة ، إذا
كان مطابقاً كان حقاً ، وإلا كان باطلاً ، فإن قيل : المراد علوه فى القلوب ،
وأنه أعلى فى القلوب من كل شيء . قيل : وكذلك هو ، وهذا العلوه مطابق

العلوه في نفسه على كل شيء ، فإن لم يكن عالياً بنفسه على كل شيء ، كان علوه في القلوب غير مطابق ، كمن جعل ما ليس بأعلى أعلى .

وعلوه سبحانه وتعالى كما هو ثابت بالسمع ، ثابت بالعقل والفطرة : أما ثبوته بالعقل فن وجوه : أحدها : العلم البديهي القاطع بأن كل موجودين إما أن يكون أحدهما سارياً في الآخر قائماً به كالصفات ، وإما أن يكون قائماً بنفسه بائناً من الآخر . الثاني : أنه لما خلق العالم ، فإما أن يكون خلقه في ذاته أخرجاً عن ذاته ، والأول باطل : أما أولاً : فبالانقائ ، وأما ثانياً : فلا نه يلزم أن يكون محلاً للخسائس والقاذورات ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . والثاني يقتضى كون العالم واقعاً خارج ذاته ، فيكون منفصلاً ، فتعينت المبانيّة ، لأن القول بأنه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه — غير معقول . الثالث : أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه — : يقتضى نفي وجوده بالكلية ، لأنه غير معقول ، فيكون موجوداً إما داخله وإما خارجه . والأول باطل ، فتعين الثاني ، فلو تمت المبانيّة .

وأما ثبوته بالفطرة ، فإن الخلق جميعاً بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ، ويقصدون جهة العلوّ بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى . وذكر محمد بن طاهر المقدسي أن الشيخ أبا جعفر الهمداني حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني المعروف بإمام الحرمين ، وهو يتكلم في نفي صفة العلوّ ، ويقول كان الله ولا عرش وهو الآن على ما كان . فقال الشيخ أبو جعفر : أخبرنا يا أستاذ عن هذه الضرورة التي نجدوها في قلوبنا ؟ فإنه ما قال عارف قط : يا الله ، إلا وجد في قلبه ضرورة طلب العلوّ ، لا يلتفت بمنة ولا يسرة ، فكيف يدفع بهذه الضرورة عن أنفسنا ؟ قال : فطم أبو المعالي على رأسه ونزل . وأظنه قال : وبكى . وقال : حيرني الهمداني حيرني ! أراد الشيخ : أن هذا أمر فطر الله عليه عباده ، من غير أن يتلقوه من المرسلين ، يحدون في قلوبهم طلباً ضرورياً يتوجه إلى الله ويطلبه في العلوّ .

وقد اعترض على الدليل العقلي بإنكار بدهته ، لأنه أنكره جمهور العقلاء ، فلو كان بديهيّاً لما كان مختلفاً فيه بين العقلاء ، بل هو قضية وعمية خيالية ؟ والجواب عن هذا الاعتراض مبسوط في موضعه ، ولكن أشير إليه هنا إشارة مختصرة ، وهو أن يقال : أن العقل إن قبل قولكم فهو لقولنا أقبل ، وإن ردّ العقل قولنا فهو لقولكم أعظم ردّاً ، فإن كان قولنا باطلاً في العقل ، فقولكم أطل ، وإن كان قولكم حقّاً مقبولا في العقل ، فقولنا أولى أن يكون مقبولا في العقل . فإن دعوى الضرورة مشتركة ، فإننا نقول : نعم بالضرورة بطلان قولكم ، وأتمّ تقولون كذلك ، فإذا قلتم : تلك الضرورة التي تحكم ببطلان قولنا هي من حكم الوهم لامن حكم العقل ؟ قابلناكم بنظير قولكم ، وعامة فطر الناس — ليسوا منكم ولا منا — موافقون لنا على هذا ، فإن كان حكم فطر بني آدم مقبولا ترجحنا عليكم ، وإن كان مردوداً غير مقبول بطل قولكم بالكلية ، فإنكم إنما بنيت قولكم على ما تدعون أنه مقدمات معلومة بالفطرة الأدمية ، وطلت عقلياً أيضاً ، وكان السمع الذي جاءت به الأنبياء معنا لا معكم . سجن تحسون بالسمع دونكم ، والعقل مشترك بيننا وبينكم .

فإن قلتم : أكثر العقلاء يقولون بقولنا ؟ قيل : ليس الأمر كذلك ، فإن الذين يصرحون بأن صانع العالم شيء موجود ليس هو فوق العالم ، وأنه لا مابين للعالم ولا حال في العالم — : طائفة من النظار ، وأول من عرف عنه ذلك في الإسلام جهنم بن صفوان وأتباعه .

واعترض على الدليل الفطري : أن ذلك إنما كان ليكون السماء قبله للدعاء ، كما أن الكعبة قبله للصلاة ، ثم هو منقوض بوضع الجبهة على الأرض مع أنه ليس في جهة الأرض ؟ وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه : أحدها : أن قولكم : إن السماء قبله الدعاء — لم يقله أحد من سلف الأمة ، ولا أنزل الله به من سلطان ، وهذا من الأمور الشرعية الدينية .

فلا يجوز أن يخفى على جميع سلف الأمة وعلمائها . الثاني : أن قبله الدعاء
 هي قبله الصلاة ، فإنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة ، وكان النبي صلى الله
 عليه وسلم يستقبل القبلة في دعائه . في مواطن كثيرة ، فمن قال إن الدعاء
 قبله غير قبله الصلاة ، أو أن له قبلتين : إحداهما الكعبة والأخرى
 السماء — : فقد ابتدع في الدين ، وخالف جماعة المسلمين . الثالث : أن
 القبلة : هي ما يستقبله العابد بوجهه ، كما تستقبل الكعبة في الصلاة والدعاء
 والتذكر والذبح ، وكما يوجه المحتضر والمدفون ، ولذلك سميت « وجهة » ،
 والاستقبال خلاف الاستدبار ، فالاستقبال بالوجه ، والاستدبار بالدبر ،
 فأما ما حاذاه الإنسان برأسه أو يديه أو جنبه فهذا لا يسمى « قبلة » ،
 لا حقيقة ولا مجازاً ، فلو كانت السماء قبله الدعاء لكان المشروع أن يوجه
 الداعي وجهه إليها ، وهذا لم يشرع ، والموضع الذي ترفع اليدين إليه لا يسمى
 « قبلة » ، لا حقيقة ولا مجازاً ، ولأن القبلة في الدعاء أمر شرعي تتبع فيه
 الشرائع ، ولم تأمر الرسل أن الداعي يستقبل السماء بوجهه ، بل نهوا عن
 ذلك . ومعلوم أن التوحيد بالقلب ، واللجأ والطلب الذي يجده الداعي من
 نفسه أمر فطري ، يفعله المسلم والكافر والعالم والجاهل ، وأكثر ما يفعله
 المضطر والمستغيث بالله ، كما فطر على أنه إذا مسه الضر يدعو الله ، مع أن
 أمر القبلة مما يقبل النسخ والتحويل ، كما تحولت القبلة من الصخرة إلى الكعبة ،
 وأمر التوحيد في الدعاء إلى الجهة العلوية مركز في الفطر ، والمستقبل
 للكعبة يعلم أن الله تعالى ليس هناك ، بخلاف الداعي ، فإنه يتوجه إلى
 ربه وخالقه ، ويرجو الرحمة أن تنزل من عنده . وأما النقص بوضع الجهة
 فما أفسده من نقض ، فإن واضع الجهة إنما قصده الخضوع لمن فوقه بالذل
 له ، لا بأن يميل إليه إذ هو تحته هذا لا يخطر في قلب ساجد . ولكن
 يحكى عن بشر المريسي أنه سمع وهو يقول في سجوده : سبحان ربّي الأسفل !!
 تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً . وإن من أفضى به

الذي إلى هذه الحال جرى أن يتزندق ، إن لم يتداركه الله برحمته ، ويبعد
من مثله الصلاح ، قال تعالى : (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به
أول مرة) . وقال تعالى : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) . فمن لم يطلب
الإهتمام من مظانه يعاقب بالحُرمان . نسأل الله العفو والعافية .

وقوله : « وقد أعجز عن الإحاطة خلقه ، — أي لا يحيطون به علماً ولا
وؤية ، ولا غير ذلك من وجوه الإحاطة ، بل هو سبحانه محيط بكل شيء ،
ولا يحيط به شيء . »

قوله : (ونقول : إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً ، وكلم الله موسى تكليماً ،
إيماناً وتصديقاً وتسليماً) .

ش : قال الله تعالى : (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) ، وقال تعالى : (وكلم
الله موسى تكليماً) . الخلة : كال المحبة . وأنكرت الجهمية حقيقة المحبة من
الجانبيين ، زعماً منهم أن المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب ،
وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة ! وكذلك أنكروا حقيقة
التكليم ، كما تقدم ، وكان أول من ابتدع هذا في الإسلام هو الجعد بن درهم ،
في أوائل المائة الثانية نضحى به خالد بن عبد الله القسري أمير العراق والشرق
بواسط ، خطب الناس يوم الاصحى فقال : أيها الناس ضحوا ، تقبل الله
ضحاياكم ، فإني مضح بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم
خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، ثم نزل فذبجه . وكان ذلك بفتوى أهل
زمانه من علماء التابعين رضي الله عنهم ، فجزاه الله عن الدين وأهله خيراً .
وأخذ هذا المذهب عن الجعد — الجهم بن صفوان ، فأظهره وناظر عليه ،
ولايه أضيف قول الجهمية . . فقتله مسلم بن أحوز أمير خراسان بها ،
ثم انتقل ذلك إلى المعتزلة أتباع عمرو بن عبيد ، وظهر قولهم في أثناء خلافة
المأمون ، حتى امتحن أئمة الإسلام ، ودعواهم إلى الموافقة لهم على ذلك .
وأصل هذا مأخوذ عن المشركين والصابئة ، وهم ينكرون أن يكون إبراهيم
خليلاً ، وموسى كليماً ، لأن الخلة هي كال المحبة المستفرقة . ب : كما قيل :

قد تخلت مسلك الروح مني ولذا سمي الخليل خليلاً
ولكن محبته وخلته كما يليق به تعالى ، كسائر صفاته . ويشهد لما دلت
عليه الآية الكريمة ما ثبت في الصحيح عن أبي سعيد الخدري ، عن النبي
صلى الله عليه وسلم ، قال : « لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذتُ
أبا بكر خليلاً ، ولكن صاحبكم خليل الله » ، يعني نفسه . وفي رواية : « إني
أبرأ إلى كل خليل من خلته » ، ولو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً
لاتخذت أبا بكر خليلاً . وفي رواية : « إن الله اتخذاً خليلاً كما اتخذ
إبراهيم خليلاً . » فبين صلى الله عليه وسلم أنه لا يصلح له أن يتخذ من
المخلوقين خليلاً . وأنه لو أمكن ذلك لكان أحق الناس به أبو بكر الصديق .
مع أنه صلى الله عليه وسلم قد وصف نفسه بأنه يحب أشخاصاً ، كقوله
لمعاذ : « والله إني لأحبك » . وكذلك قوله للأَنْصار . وكان زيد بن حارثة
حُبَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وابنه أسامة مَحَبَّة . وأمثال ذلك .
وقال له عمرو بن العاص : « أى الناس أحب إليك ؟ » قال : عائشة . قال :
فمن الرجال ؟ قال : أبوها . . فعلم أن الخلة أخص من مطلق المحبة ،
والمحبوب بها كما لها يكون محبوباً لذاته ، لا لشيء آخر ، إذ المحبوب لغيره
هو دؤخر في الحب عن ذلك الغير ، ومن كمالها لا تقبل الشراكة [ولا]
المزاحمة ، لتخللها المحبة ، ففيها كمال التوحيد وكمال الحب . ولذلك لما اتخذ
الله إبراهيم خليلاً ، وكان إبراهيم قد سأل ربه أن يهب له ولداً صالحاً ،
فوهب له إسماعيل ، فأخذ هذا الولد شعبة من قلبه ، فغار الخليل على قلب
خيله أن يكون فيه مكان لغيره ، فامتحنه بذبحه ، ليظهر سر الخلة في تقديمه
حبة خيله على حبة ولده ، فلما استسلم لأمر ربه ، وعزم على فعله ، وظهر
سلطان الخلة في الإقدام على ذبح الولد إثارة لمحبة خيله على محبته ، نسخ الله
ذلك عنه ، وفداه بالذبح العظيم ، لأن المصلحة في الذبح كانت ناشئة من
العزم وتوطين النفس على ما أمر ، فلما حصلت هذه المصلحة عاد الذبح
مفسدة ، فنسخ في حقه ، وصارت الذبائح والقرابين من الهدايا والضحايا

(١٦ م - طحاوية)

سنة في أتباعه إلى يوم القيامة . وكما أن منزلة الخلة الثابتة لإبراهيم صلوات الله عليه قد شاركه فيها نبينا صلى الله عليه وسلم كما تقدم ، كذلك منزلة التكليم الثابتة لموسى صلوات الله عليه قد شاركه فيها نبينا صلى الله عليه وسلم ، كما ثبت ذلك في حديث الإسراء .

وهنا سؤال مشهور ، وهو : أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، فكيف طلب له من الصلاة مثل ما لإبراهيم ، مع أن المشبهة به أصله أن يكون فوق المشبه ؟ وكيف الجمع بين هذين الأمرين المتنافيين ؟ وقد أجاب عنه العلماء بأجوبة عديدة ، يضيق هذا المكان عن بسطها ، وأحسنها : أن آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس في آل محمد مثلهم ، فإذا طلب للنبي صلى الله عليه وسلم ولآله من الصلاة مثل ما لإبراهيم وآله وفيهم الأنبياء ، حصل لآل محمد ما يليق بهم لا يلقون مراتب الأنبياء ، وتبقى الزيادة التي للأنبياء وفيهم إبراهيم لمحمد صلى الله عليه وسلم ، فيحصل له من المزية ما لم يحصل لغيره . وأحسن من هذا : أن النبي صلى الله عليه وسلم من آل إبراهيم ، بل هو أفضل آل إبراهيم ، فيسكون قولنا وكما صليت على آل إبراهيم ، — متناولا الصلاة عليه وعلى سائر النبيين من ذرية إبراهيم . ولما كان بيت إبراهيم عليه السلام أشرف بيوت العالم على الإطلاق ، خصهم الله بخصائص : منها : أنه جعل فيه النبوة والكتاب ، فلم يأت بعد إبراهيم نبي إلا من أهل بيته . ومنها : أنه سبحانه جعلهم أئمة يهدون بأمره إلى يوم القيامة ، فكل من دخل الجنة من أولياء الله بعدهم فإنما دخل من طريقهم وبدعوتهم . ومنها : أنه سبحانه اتخذهم الخليلين ، كما تقدم ذكره ، ومنها : أنه جعل صاحب هذا البيت إماماً للناس . قال تعالى : (إني جاعلك للناس إماماً ، قال : ومن ذريتي ، قال : لا ينال عهدى الظالمين) . ومنها : أنه أجرى على يديه بناء بيته الذي جعله قياماً للناس ومثابة للناس وأمنأ ، وجعله قبلة لهم وحجاً ، فكان ظهور هذا

البيت في الأكرمين ، ومنها : أنه أمر عباده أن يصلُّوا على أهل البيت . إلى غير ذلك من الخصائص .

قوله : (وتؤمن بالملائكة والنبين ، والكتب المنزل على المرسلين ، ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين) .

ش : هذه الأمور من أركان الإيمان . قال تعالى : (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) — الآيات ، وقال تعالى : (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبين) — الآية . فجعل الله سبحانه وتعالى الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة وسمى من آمن بهذه الجملة مؤمنين ، كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة ، فقول : (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً) . وقال صلى الله عليه وسلم : في الحديث المتفق على صحته ، حديث جبرائيل وسؤاله للنبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان ، فقال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » . فهذه الأصول التي اتفقت عليها الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم وسلامه ، ولم يؤمن بها حقيقة الإيمان إلا أتباع الرسل .

وأما أعداؤهم ومن سلك سبيلهم من الفلاسفة وأهل البدع — : فهم متفاوتون في جحدها وإنكارها ، وأعظم الناس لها إنكاراً الفلاسفة المسمون عندهم يعظمهم بالحكماء ، فإن من علم حقيقة قولهم علم أنهم لم يؤمنوا بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر ، فإن مذهبه أن الله سبحانه موجود لا ماهية له ولا حقيقة ، فلا يعلم الجزئيات بأعيانها ، وكل موجود في الخارج فهو جزئي ، ولا يفعل عندهم بقدرته ومشئته ، وإنما العالم عندهم لازم له أزلاً وأبداً ، وإن سموه مفعولاً له فصانعة ومصالحة للمسلمين في اللفظ وليس عندهم بمفعول ولا مخلوق ولا مقدور عليه ، وينفون عنه سميه وبضره

وسائر صفاته ، فهمذا إيمانهم بالله ، وأما كتبه عندهم ، فإنهم لا يصفونه بالكلام ، فلا يكلم ولا يتكلم ، ولا قال ولا يقول ، والقرآن عندهم فيض قاض من العقل الفعّال على قلب بشر زاكى النفس طاهر ، متميز عن النوع الإنسانى بثلاث خصائص : قوة الإدراك وسرعته ، لينال [من] العلم أعظم مما يناله غيره ، وقوة النفس ، أيؤثر بها فى هوى العلم ، يقلب صورة إلى صورة ، وقوة التخيل ، ليخيل بها القوى العقلية فى أشكال محسوسة ، وهى الملائكة عندهم ، وليس فى الخارج ذات منفصلة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء وترى وتخطب الرسول ، وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها فى الأعيان . وأما اليوم الآخر ، فهم أشد الناس تكذيباً وإنكاراً له فى الأعيان ، وعندهم أن هذا العالم لا يخرب ، ولا تنشق السموات ولا تنفطر ، ولا تنكسر النجوم ولا تكور الشمس والقمر ، ولا يقوم الناس من قبورهم ويبعثون إلى حته ونار الكل هذا عندهم أمثال مضروبة لتفهم العوام ، لاحقيقة لها فى الخارج ، كما يفهم منها أتباع الرسل . فهذا إيمان هذه الطائفة — الذليلة الحفيرة — بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وهذه هى أصول الدين الخمسة .

وقد أبدلتها المعتزلة بأصولهم الخمسة التى هدموا بها كثيراً من الدين : فإنهم بنوا أصل دينهم عن الجسم والعرض ، الذى هو الموصوف والصفة عندهم ، واحتجوا بالصفات التى هى الأعراض ، على حدوث الموصوف الذى هو الجسم ، وتكلموا فى التوحيد على هذا الأصل ، فنفوا عن الله كل صفة ، تشبهاً بالصفات الموجودة فى الموصوفات التى هى الأجسام ، ثم تكلموا بعد ذلك فى أفعاله التى هى القدر ، وسموا ذلك «العدل» ، ثم تكلموا فى النبوة والشرائع والأمر والنهى والوعد والوعيد ، وهى مسائل الأسماء والأحكام ، التى هى المنزلة بين المنزتين ، ومسئلة إنفاذ الوعد ، ثم تكلموا فى إلزام الغير بذلك ، الذى هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ،

وضمّنه جواز الخروج على الأئمة بالقتال . فهذه أصولهم الخمسة ، التي وضعوها بإزاء أصول الدين الخمسة التي بعث بها الرسول .

والرافضة المتأخرون . جعلوا الأصول أربعة : التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والإمامة .

وأصول أهل السنة والجماعة تابعة لما جاء به الرسول . وأصل الدين : الإيمان بما جاء به الرسول ، كما تقدم بيان ذلك ، ولهذا كانت الأيتان من آخر سورة البقرة — لما تضمنتا هذا الأصل — : لهما شأن عظيم ليس لغيرهما ، ففي الصحيحين عن أبي مسعود عقبة بن عمرو ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كتمته » . وفي صحيح مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : « بيننا جبرائيل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقیضاً من فوقه ، فرفع رأسه ، فقال : هذا باب من السماء فتح اليوم ، لم يفتح قط إلا اليوم ، فنزل منه ملك فقال : هذا ملك نزل إلى الأرض ، لم ينزل قط إلا اليوم ، فسلم ، وقال : أبشّر بنورين أوتيتهما ، لم يوتيهما نبي قبلك : فاتحة الكتاب ، وخواتيم سورة البقرة ، لن تقرأ بحرف منهما إلا أوتيته » (١) . وقال أبو طالب المكي : أركان الإيمان سبعة ، يعنى هذه الخمسة ، والإيمان بالقدر ، والإيمان بالجنة والنار . وهذا حق ، والأدلة عليه ثابتة محكمة قطعية ، وقد تقدمت الإشارة إلى دليل التوحيد والرسالة .

وأما الملائكة فهم الموكلون بالسموات والأرض . فكل حركة في العالم فهي ناشئة عن الملائكة ، كما قال تعالى : (فالمدبرات أمراً) . (فالملقحات أمراً) . وهم الملائكة عند أهل الإيمان وأتباع الرسل ، وأما المكذبون بالرسل المنكثون للصانع — فيقولون : هي النجوم . وقد دل الكتاب والسنة عن أصناف الملائكة ، وأنها موكلة بأصناف المخلوقات ،

وأنه سبحانه وكّل بالجمال ملائكة ، ووكل بالسحاب والمطر ملائكة ،
 ووكل بالرحم ملائكة تدبر أمر النطفة حتى يتم خلقها ، ثم وكّل بالعبد
 ملائكة لحفظ ما يعمله وإحصائه وكتابته ، ووكل بالموت ملائكة ، ووكل
 بالسؤال في القبر ملائكة . ووكل بالأفلاك ملائكة يحركونها ، ووكل
 بالشمس والقمر ملائكة . ووكل بالنار وإيقادها وتعذيب أهلها وعمارها
 ملائكة ، ووكل بالجنة وعمارها وغرسها وعمل آلائها ملائكة ، فالملائكة
 أعظم جنود الله ومنهم : (المرسلات عرفاً) و (الناشرات نشرأ) و
 (الفارقات فرقا) و (الملقيات ذكراً) ومنهم : (النازعات غرقاً) و
 (الناشطات نشطاً) و (السابحات سبحاً) . (فالسابقات سبقاً) ومنهم :
 (الصافات صفاً) ، فالزاجرات زجرأ فالتاليات ذكراً) ومعنى جمع التأنيت
 في ذلك كله : الفِرَق والطوائف والجماعات ، التي مفرد لها فرقة ، وطائفة ،
 و جماعة ، ومنهم ملائكة الرحمة ، وملائكة العذاب ، وملائكة قد وكلوا
 بحمل العرش ، وملائكة قد وكلوا بعمارة السموات بالصلاة والتسبيح
 والتقديس ، إلى غير ذلك من أصناف الملائكة التي لا يحصى إلا الله . ولفظ
 الملك ، يشعر بأنه رسول منفذ لأمر من رسله ، فليس لهم من الأمر
 شيء ، بل الأمر كله لله الواحد القهار ، وهم ينفذون أمره : (لا يسبقونه
 بالقول وهم بأمره يعملون) . (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) . (ولا
 يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) . (يخافون ربهم من فوقهم
 ويفعلون ما يؤمرون) . فهم عباد مكرّمون ، منهم الصافون ، ومنهم المسيّحون ،
 ليس منهم إلا له مقام معلوم ، ولا يتخطاه ، وهو على عمل قد أمر به .
 لا يقصر عنه ولا يمتداه ، وأعلام الذين عنده ، (لا يستكبرون عن عبادته ولا
 يستحسرون ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ، ومنهم الأملاك الثلاثة :
 جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ، الموكلون بالحياة ، لجبرائيل موكل بالوحي
 الذي به حياة القلوب والأرواح ، وميكائيل موكل بالفطر الذي به

حياة الأرض والنبات والحيوان ، وإسرافيل موكل بالنفخ في الصور الذي به حياة الخلق بعد مماتهم . فهم رسل الله في خلقه وأمره ، وسفراؤه بينه وبين عباده ، ينزلون بالأمر من عنده في أقطار العالم ، ويصعدون إليه بالأمر ، قد أطلت السموات بهم ، وحق لها أن تثط ، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك قائم أو راكع أو ساجد لله ، ويدخل البيت المعمور منهم كل يوم سبعون ألفاً لا يعودون إليه آخر ما عليهم . والقرآن مملوء بذكر الملائكة وأصنافهم ومراتبهم ، فثارة يقرن الله تعالى اسمه باسمهم ، وصلاته بصلاتهم ، ويضيفهم إليه في مواضع التشريف ، وثارة يذكر حفتهم بالعرش وحملهم له ، ومراتبهم من الدنو ، وثارة يصفهم بالإكرام والكرم ، والتقريب والعلو والطهارة والقوة والإخلاص . قال تعالى : (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) . (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) . (هو الذي يعلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور) ، (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) . (وترى الملائكة حافئين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) . (بل عباد مكرمون) . (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) . (فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) . (كراماً كاتين) . (كرام بررة) . (يشهده المقربون) . (لا يسأمون إلى الملاء الأعلى) . وكذلك الأحاديث طائفة بذكرهم . فلهذا كان الإيمان بالملائكة أحد الأصول الخمسة التي هي أركان الإيمان .

وقد تكلم الناس في المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر ، ويُنسب إلى أهل السنة تفضيل صالحى البشر والأنبياء فقط على الملائكة ، وإلى المعتزلة تفضيل الملائكة ، وأتباع الأشعرى على قولين : منهم من يفضل الأنبياء والأولياء ، ومنهم من يقف ولا يقطع في ذلك قولاً . وحيكى عن

بعضهم ميلهم إلى تفضيل الملائكة . وحكى ذلك عن غيرهم من أهل السنة وبعض الصوفية . وقالت الشيعة : إن جميع الأئمة أفضل من جميع الملائكة . ومن الناس من فصل تفصيلاً آخر . ولم يقل أحد من له قول يؤثر أن الملائكة أفضل من بعض الأنبياء دون بعض . وكنت ترددت في الكلام على هذه المسئلة ، لقلة ثمرتها ، وأنها قريب مما لا يعنى ، و من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه . والشيخ رحمه الله لم يتعارض إلى هذه المسئلة بنى ولا إثبات ، ولعله يكون قد ترك الكلام فيها قصداً ، فإن الإمام أبا حنيفة رحمه الله وقف في الجواب عنها [على] ما ذكره في مآل الفتاوى ، (١) ، فإنه ذكر مسائل لم يقطع أبو حنيفة فيها بجواب ، وعدّها منها : التفضيل بين الملائكة والأنبياء . وهذا هو الحق ، فإن الواجب علينا الإيمان بالملائكة والنبیین ، وليس علينا أن نعتقد أى الفريقين أفضل ، فإن هذا لو كان من الواجبات لبيّن لنا نصّاً : وقد قال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) . (وما كان ربك نسياً) . وفى الصحيح : (إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنكوها ، وسكت عن أشياء — رحمة بكم غير نسيان — فلا تسألوا عنها . فالسكوت عن الكلام فى هذه المسئلة نقياً وإثباتاً والحالة هذه أولى . ولا يقال : إن هذه المسئلة نظير غيرها من المسائل المستبعدة من الكتاب والسنة ، لأن الأدلة هنا متكافئة ، على ما أشير إليه ، إن شاء الله تعالى . وحملى على بسط الكلام هنا : أن بعض الجاهلين يسيئون الأدب بقولهم : كان الملائكة خادماً للنبي صلى الله عليه وسلم ! أو : أن بعض الملائكة خدام بنى آدم ! ! يعنون الملائكة الموكّلين بالبشر ، ونحو ذلك من الالتاظ المخالفة للشرع ، المجانب للأدب . والتفضيل إذا كان على وجه التقص أو

(١) مآل الفتاوى ، — فى كشف الظنون أنه ، للإمام ناصر الدين

السمرقندى الحنفى أمه فى شعبان سنة ٥٤٩ هـ . .

الحية والعصية للجنس — : لا شك في رده ، وليس هذه المسئلة نظير
المفاضلة بين الأنبياء ، فإن تلك قد وُجد فيها نص ، وهو قوله : (تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض) — الآية . وقوله تعالى : (ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض) . وقد تقدم الكلام في ذلك عند قول الشيخ
« وسيد المرسلين » ، يعنى النبي صلى الله عليه وسلم . والمعتبر رجحان
الدليل ، ولا يُهجر القول لأن بعض أهل الأهواء وافق عليه ، بعد أن
تكون المسئلة مختلفاً فيها بين أهل السنة . وقد كان أبو حنيفة يقول أولاً
بتفضيل الملائكة على البشر ، ثم قال بعكسه ، والظاهر أن القول بالتوقف
أحد أقواله . والأدلة في هذه المسئلة من الجانبين إنما تدل على الفضل ،
لا على الأفضلية ، ولا نزاع في ذلك . وللشيخ تاج الدين الفزارى
رحمه الله مصنف سماه « الإشارة في البشارة » في تفضيل البشر على
الملك ، وقال في آخره : اعلم أن هذه المسئلة من بدع علم الكلام ، التي لم
يتكلم فيها المصدر الأول من الأمة ، ولا من بعدهم من أعلام الأئمة ،
ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد ، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية
كثير من المقاصد . ولهذا خلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشأن ، وامتنع
من الكلام فيها جماعة من الأعيان ، وكل متكلم فيها من علماء الظاهر
بعلمه ، لم يخل كلامه عن ضعف واضطراب . انتهى والله الموفق للصواب .

فما استدل به على تفضيل الأنبياء على الملائكة : أن الله أمر الملائكة
أن يسجدوا لآدم ، وذلك دليل على تفضيله عليهم ، ولذلك امتنع إبليس
واستكبر وقال : (أرأيتك هذا الذى كرمت على) . قال الآخرون : إن
سجود الملائكة كان امتثالاً لأمر ربهم ، وعبادة وانقياداً وطاعة له وتكريماً
لآدم وتعظيماً ، ولا يلزم من ذلك الأفضلية ، كما لم يلزم من سجود يعقوب
لابنه يوسف عليهما السلام تفضيل ابنه عليه ، ولا تفضيل الكعبة على
بنى آدم بسجودهم إليها امتثالاً لأمر ربهم . وأما امتناع إبليس ، فإنه حارص

النص برأيه وقياسه الفاسد بأنه خير منه، وهذه المقدمة الصغرى، والكبرى
محدوفة، تقديرها: والفاضل لا يسجد للفضول، وكلتا المقدمتين فاسدة:
أما الأولى: فإن التراب يفوق النار في أكثر صفاته، ولهذا خان إبليس
عنصره، فأبى واستكبر، فإن من صفات النار طلب العلو والخفة والطيش
والرعونة، وإفساد ما تصل إليه ومحقة وإهلاكه وإحراقه، ونفع آدم
عنصره، في التوبة والاستكانة، والانقياد والاستسلام لأمر الله،
والاعتراف وطلب المغفرة، فإن من صفات التراب الثبات والسكون
والرصانة، والتواضع والخضوع والخشوع والتذلل، وما دنا منه ينبت
ويزكو، ويشمى ويبارك فيه، ضد النار. وأما المقدمة الثانية، وهي: أن
الفاضل لا يسجد للفضول — فباطلة، فإن السجود طاعة لله وامتنال
لأمره، ولو أمر الله عباده أن يسجدوا لحجر لوجب عليهم الامتنال
والمبادرة، ولا يدل ذلك على أن المسجود له أفضل من الساجد، وإن كان
فيه تكريمه وتعظيمه، وإنما يدل على فضله. قالوا: وقد يكون قوله (هذا
الذي كرمت على)، بعد طرده لامتناعه عن السجود له، لا قبله، فينتفى
الاستدلال به.

ومنه: أن الملائكة لهم عقول وليست لهم شهوات، والأنبياء لهم
عقول وشهوات، فلما نهوا أنفسهم عن الهوى، ومنعوا عما تميل إليه
الطباع، كانوا بذلك أفضل. قال الآخرون: يجوز أن يقع من الملائكة
[من] مداومة الطاعة وتحمل العبادة وترك الهوى والفتور فيها — ما يبي
بتجنب الأنبياء شهواتهم، مع طول مدة عبادة الملائكة. ومنه: أن الله
تعالى جعل [الملائكة] رسلا إلى الأنبياء، وسفراء بينه وبينهم. وهذا
الكلام قد اعتل به من قال إن الملائكة أفضل، واستدلواهم به أقوى،
فإن الأنبياء المرسلين، إن ثبت تفضيلهم على المرسل إليهم بالرسالة،
ثبت تفضيل الرسل من الملائكة إليهم عليهم، فإن الرسول المسمى يكون
رسولا إلى الرسول البشرى.

ومنه : قوله تعالى : (وعلم آدم الأسماء كلها) ، الآيات . قال الآخرون : هذا دليل على الفضل لا على التفضيل ، وآدم والملائكة لا يعلمون إلا ما علمهم الله ، وليس الخضر أفضل من موسى ، بكونه علم ما لم يعلمه موسى ، وقد سافر موسى وفتاه في طاب العلم إلى الخضر ، وتزود لذلك ، وطلب موسى منه العلم صريحا ، وقال له الخضر : إنك على علم من علم الله ، إلى آخر كلامه . ولا الهدى أفضل من سليمان ، بكونه أحاط بما لم يحيط به سليمان علما .

ومنه : قوله تعالى : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) . قال الآخرون : هذا دليل الفضل لا الأفضلية . وإلا لزم تفضيله على محمد صلى الله عليه وسلم . فإن قلتم : هو من ذريته ؟ فن ذريته البر والفاجر ، بل يوم القيامة إذا قيل لآدم : « ابعث من ذريتك بعثا إلى النار » ، « يبعث من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار ، وواحد إلى الجنة » . فإبال هذا التفضيل سرى إلى هذا الواحد من الألف فقط .

ومنه : قول عبد الله بن سلام رضى الله عنه : « ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم » ، الحديث . فالشأن في ثبوته ، وإن صح عنه الشأن في ثبوته في نفسه ، فإنه يحتمل أن يكون من الإسرائيليات .

ومنه : « حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الملائكة قالت : يا ربنا ، أعطيت بنى آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ويلبسون ، ونحن نُسبح بحمديك ، ولا نأكل ولا نشرب ولا نلبس ، فكما جعلت لهم الدنيا فاجعل لنا الآخرة ؟ قال : لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فمكان » . أخرجه الطبراني . وأخرجه عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل عن عروة بن رؤيم ، أنه قال : أخبرني الأنصاري ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أن الملائكة قالوا ، الحديث ، وفيه : « وينامون ويستريحون ، فقال الله تعالى : لا ، فأعادوا القول ثلاث مرات ، كل ذلك يقول : لا » .

والشأن في ثبوتها ، فإن في سنديهما مقالا ، وفي متنها شيئا ، فكيف يظن بالملائكة الاعتراض على الله مرات عديدة ؟ وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يسبقونه بالنول وهم بأمره يعملون ؟ وهل يظن بهم أنهم متبرهون بأحوالهم . متشوقون إلى ما سواها من شهور بني آدم ؟ والغوم أخوال الموت ، فكيف يغطونهم به ؟ وكيف يظن بهم أنهم يخطبونهم باللهو ، وهو من الباطل (١) ؟ قالوا : بل الأمر بالعكس ، فإن إبليس إنما وسوس إلى آدم

(١) هكذا أعل الشارح الحديث إسناداً ومتناً ، وما أصاب في ذلك السداد إذ قصر في تحريجه . أما رواية الطبراني ، فإنها ضعيفة حقاً ، بل غاية في الضعف . فقد نقلها ابن كثير . في التفسير ٥ : ٢٠٦ بإسنادها من المعجم الكبير . ونقلها الهيثمي في مجمع الزوائد ١ : ٨٢ ، وقال : « رواه الطبراني في الكبير والأوسط . وفيه إبراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي ، وهو كذاب متروك . وفي إسناد الأوسط طلحة بن زيد . وهو كذاب أيضاً . » فهذان إسنادان لا نفعاً بهما . ولكن الحديث رواه الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الرد على المريسي (ص ٣٤) ، بإسناد صحيح ، مطولاً : رواه عن عبد الله بن صالح . عن الليث ابن سعد . عن هشام بن سعد ، عن زيد بن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص . وهذا إسناد لا منكر فيه ، وقد أشار إليه الحافظ ابن كثير في التاريخ ١ : ٥٥ ، مختصراً . من رواية عثمان بن سعيد ، وأشار إلى صحته . وأما رواية عبد الله بن أحمد بن حنبل : فإنها من زياداته في (كتاب السنة) الذي رواه عن أبيه (ص : ١٤٨ من طبعة السلفية بمكة) ، فقال عبد الله : « حدثني الهيثم بن خارجة ، حدثنا عثمان بن علق ، وهو عثمان بن حصن بن علق (وكتب في المطبوعة : بحسن خطأ) سمعت عروة بن رويم يقول : أخبرني الأنصاري ، عن النبي صلى الله عليه وسلم . . . » . فهذا إسناداه ظاهر الصحة أيضاً ، وإن لم أستطع أن أجزم بذلك . لأن عروة بن رويم لم يصرح فيه بأن الأنصاري الذي حدثه به صحابي ، لجهالة الصحابي لا تضر . وهو يروى عن أس بن مالك الأنصاري ، فإن يكنه يكن الإسناد صحيحاً . وهذا محتمل جداً ، وإن كنت لا . أقطع به . فإن الحديث ذكره ابن كثير في التفسير ٥ : ٢٠٦ —

ودلالته بغرور ، إذ أطمعه في أن يكون مَلَكًا بقوله : (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) . فدل أن أفضلية الملك أمر معلوم مستقر في الفطرة ، يشهد بذلك قوله تعالى حكاية عن النسوة اللاتي قطعن أيديهن عند رؤية يوسف (وقان : حاش لله ما هذا بشراً ، إن هذا إلا مَلَكٌ كريم) . وقال تعالى : (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك) . قال الأولون : إن هذا إنما كان لما هو مركز في النفس : أن الملائكة خالق جميل عظيم ، مقتدر على الأفعال الهائلة ، خصوصاً العرب ، فإن الملائكة كانوا في نفوسهم من العظمة بحيث قالوا إن الملائكة بنات الله . تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً . ومنه : قوله تعالى : (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) . قال الآخرون : قد يذكر « العالمون » ، ولا يقصد به العموم المطلق ، بل في كل مكان بحسبه ، كما في قوله تعالى : (لتكون للعالمين نذيراً) . (أنانون الذكران من العالمين) . (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) .

٢٠٧ = ، نقلنا عن ابن عساكر ، بإسناده إلى عثمان بن علاق : « سمعت عروة بن ربيع اللخمي ، حدثني أنس بن مالك ، عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا قد يرجح أن الانصاري ، في رواية عبد الله بن أحمد — : هو أنس بن مالك الانصاري . ولكن إسناده ابن عساكر لم يثبت لي صحته من ضعفه . وأياً ما كان ، فرواية عبد الله بن أحمد ، ورواية ابن عساكر — تصاحبان للاستشهاد ، وتفيدان صحة حديث عبد الله بن عمرو ، بإسناده الدارمي . أما إعلاله من جهة المتن والمعنى ، فإنه غير جيد ، ولا مقبول . فإن الملائكة لم يعترضوا بهذا على ربهم ، ولم يتبرموا بأحوالهم ، وإنما سألوا ربهم ، وهم عباد طيعون ، يرضون بما أمرهم الرب تبارك وتعالى ، إذا لم يستجب دعاءهم . ومثال ذلك الآيات في خلق آدم في أول سورة البقرة : (أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال : إني أعلم ما لا تعلمون) - الآيات ٣٠ - ٣٣ .

ومنه قوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) . والبرية : مشتقة من البرء ، بمعنى الخلق ، ثبت أن صالحى البشر خير الخلق ، قال الآخرون : إنما صاروا خير البرية لكونهم آمنوا وعملوا الصالحات ، والملائكة فى هذا الوصف أكمل ، فإنهم لا يأسأون ولا يفترقون فلا يلزم أن يكونوا خيراً من الملائكة ، هذا على قراءة من قرأ البرية ، بالهمز وعلى قراءة من قرأ بالياء ، إن قلنا : إنها مخففة من الهمة ، وإن قلنا : إنها نسبة إلى البرء ، وهو التراب ، كما قاله الفراء فيما نقله عنه الجوهري فى الصحاح — : يكون المعنى : أنهم خير من خاق من التراب ، فلا عموم فيها ، إذ الغير من خاق التراب . قال الأولون : إنما تكلمنا فى تفضيل صالحى البشر إذا كملوا ، ووصلوا إلى غايتهم وأقصى نهايتهم ، وذلك إنما يكون إذا دخلوا الجنة . وقالوا الزلقى ، وسكنوا الدرجات العلى ، وحباهم الرحمن بمزيد قربه ، وتجلى لهم ليستمتعوا بالنظر إلى وجهه الكريم . قال الآخرون : الشأن فى أنهم هل صاروا إلى حالة يفوقون فيها الملائكة أو يساؤونهم فيها ؟ فإن كان قد ثبت أنهم يسرون إلى حال يفوقون فيها الملائكة سلم المدعى ، وإلا فلا .

ونما استدلل به على تفضيل الملائكة على البشر . قوله تعالى : (إن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) . وقد ثبت من طريق اللغة أن مثل هذا الكلام يدل على أن المعطوف أفضل من المعطوف عليه ، لأنه لا يجوز أن يقال : لن يستنكف الوزير أن يكون خادماً للملك ولا الشرطى أو الحراس وإنما يقال : لن يستنكف الشرطى أن يكون خادماً للملك ولا الوزير . ففى مثل هذا التركيب يترقى من الأدنى إلى الأعلى ، فإذا ثبت تفضيلهم على عيسى عليه السلام ثبت فى حق غيره ، إذ لم يقل أحد إنهم أفضل من بعض الأنبياء دون بعض . أجاب الآخرون بأجوبة ، أحسنها ، أو أحسنها : أنه لا نزاع فى فضل قوة الملائكة وقدرته وشده وعظم خلقه ، وفى العبودية خضوع وذل وانقياد ، وعيسى عليه السلام

لا استنكف عنها ولا من هو أقدر منه وأقوى وأعظم خلقاً ، ولا يلزم من مثل هذا التركيب الأفضلية المطلقة من كل وجه .

ومنه قوله تعالى : (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك) . ومثل هذا يقال بمعنى : إني لو قلت ذلك لادّعت فوق منزلي ، ولست بمن يدعي ذلك . أجاب الآخرون : بأن الكفار كانوا قد قالوا : (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) . فأمر أن يقول لهم : إني بشر مثلكم أحتاج إلى ما يحتاج إليه البشر من الاكتساب والأكل والشرب ، لست من الملائكة الذين لم يجعل الله لهم حاجة إلى الطعام والشراب ، فلا يلزم حينئذ الأفضلية المطلقة .

ومنه ما روى مسلم بإسناده ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف . وفي كل خير » . ومعلوم أن قوة البشر لاتداني قوة الملك ولا تقاربها . قال الآخرون : الظاهر أن المراد المؤمن من البشر - والله أعلم - فلا تدخل الملائكة في هذا العموم .

ومنه ما ثبت في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فيما يروى عن ربه عز وجل ، قال : « يقول الله تعالى : أنا عند ظن عبدي ، وأنا معه إذا ذكرني ، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي . وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم » . الحديث . وهذا نص في الأفضلية . قال الآخرون : يحتمل أن يكون المراد خير منه المذكور ، لا الخيرة المطلقة .

ومنه ما رواه إمام الأئمة محمد بن خزيمة ، بسنده في كتاب التوحيد ، عن أنس رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بينا أنا جالس إذ جاء جبرائيل ، فوكن بين كتفي ، فقامت إلى شجرة مثل وكري الطير ، فقعدي إحداهما ، وقعدت في الأخرى ، فسمت وارتفعت حتى

سَدَّتْ الخافقين ، وأنا أَلْقَيْتُ بِصَرْي ، ولو شئتُ أَنْ أَمْسَ السَّمَاءَ مَرَسْتُ ،
فَنَظَرْتُ إِلَى جِبْرَائِيلَ كَأَنَّهُ رَحِلٌ لَاطِيءٌ ، فَعَرَفْتُ فَضْلَ عَلَيْهِ بِاللهِ عَلَيَّ . .
الحديث . قال الآخرون : في سنده مقال فلا نسلم الاحتجاج به إلا بعد
ثبوته (١) .

وحاصل الكلام : أن هذه المسئلة من فضول المسائل ، ولهذا لم يتعرض
لها كثير من أهل الأصول ، وتوقف أبو حنيفة رحمه الله في الجواب عنها ،
كما تقدم . والله أعلم بالصواب .

وأما الأنبياء والمرسلون ، فعلينا الإيمان بمن سمى الله تعالى في كتابه
من رسله ، والإيمانُ بأن الله تعالى أرسل رسلاً سواهم وأنبياء ، لا يعلم
أسماءهم وعددهم إلا الله تعالى الذي أرسلهم . فعلينا الإيمان بهم جملةً ، لأنه
لم يأت في عددهم نصٌّ ، وقد قال تعالى : (ورسلاً قد قصصناهم عليك من
قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك) . وقال تعالى : (ولقد أرسلنا رسلاً من
قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) . وعلينا الإيمان بأنهم
بلغوا جميع ما أرسلوا به ، على ما أمرهم الله به ، وأنهم بيّنوه بياناً
لا يسمع أحداً ممن أرسلوا إليه جملة ، ولا يحل خلافه . قال تعالى : (فهل على
الرسل إلا البلاغ المبين) . (وإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين) . (وإن
تطيعوه تهتدوا) . (وما على الرسول إلا البلاغ المبين) . (وأطيعوا الرسول
فإن توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين) .

وأما أولو العزم من الرسل . فقد قيل فيهم أقوال أحسنها : ما نقله

(١) هو في كتاب التوحيد لإمام الأئمة ابن خزيمة . ص : ١٣٧ . وإسناده
صحيح : رواه عن طريق سعيد بن منصور ، عن الحرث بن عبيد الإيادي ، عن
أبي عمران الجوني ، عن أنس . وكلهم ثقات ، تكلم بعضهم في « الحرث بن عبيد
الإيادي » ، وهو أبو قدامة الإيادي ، — بغير حجة ، والراجح وثيقته ، كما
بيّنا في شرح المسند في حديث آخر : ٥٧٥ . والحديث ذكره أيضاً الهيثمي في
جمع الزوائد ١ : ٧٥ ، وقال : رواه البزار ، والطبراني في الأوسط ، ورجاله
رجال الصحيح .

الأنبياء وغيره عن ابن عباس وقتادة : أنهم نوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم . قال : وم المذكورون في قوله تعالى : (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم) . وفي قوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعهم إليه) .

وأما الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فتصديقه واتباع ما جاء به من الشرائع إجمالاً وتفصيلاً .

وأما الإيمان بالكتب المنزلة على المرسلين ، فتؤمن بما سمي الله تعالى منها في كتابه ، من التوراة والإنجيل والزيور ، وتؤمن بأن الله تعالى سوى ذلك كتباً أنزلها على أنبيائه ، لا يعرف أسمائها وعددها إلا الله تعالى .

وأما الإيمان بالقرآن ، فالإقرار به ، واتباع ما فيه ، وذلك أمر زائد على الإيمان بغيره من الكتب . فعليتنا الإيمان بأن الكتب المنزلة على رسل أئمتهم من عند الله ، وأنها حق وهدى ونور وبيان وشفاء . قال تعالى : (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) . إلى قوله : (وما أوتى النبيون من ربهم) . (السم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) . إلى قوله : (وأنزل الفرقان) . (آن الرسول بما أنزل إليه من ربه) . (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) . إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تكلم بها ، وأنها نزلت من عنده . وفي ذلك إثبات صفة الكلام والعلو .

وقال تعالى : (كما أنزلنا واحدةً فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الب) . (وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من يديه) .

ولامن خلفه تنزيل من حكيم حميد) . (ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق) . (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) . (قل هو الذى أنزل الهدى وشفاء) . (فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا) . وأمثال ذلك فى القرآن كثيرة .

قوله : (ونسبى أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ، ماداموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين ، وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين) .

ش : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا ، وأكل ذبيحتنا ، فهو المسلم ، له مالنا وعليه ما علينا . . ويشير الشيخ رحمه الله بهذا الكلام إلى أن الإسلام والإيمان واحد ، وأن المسلم لا يخرج من الإسلام بارتكاب الذنب مالم يستحل . والمراد بقوله : أهل قبلتنا ، من يدعى الإسلام ويستقبل الكعبة ، وإن كان من أهل الأهواء ، أو من أهل المعاصي ، مالم يكذب بشيء مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . وسيأتي الكلام على هذين المعنيين عند قول الشيخ : ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنوب مالم يستحل . . وعند قوله : . . والإسلام والإيمان واحد ، وأهله في أصله سواء . .

قوله : (ولا نخوض في الله ، ولا نمارى في دين الله) .

ش : يشير الشيخ رحمه الله إلى الكف عن كلام المتكلمين الباطل ، وذم علمهم ، فإنهم يتكلمون في الإله بغير علم وغير سلطان أئام . (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) . وعن أبي حنيفة رحمه الله ، أنه قال : لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء ، بل يصفه بما وصف به نفسه . وقال بعضهم : الحق سبحانه يقول : من ألزمته القيام مع أسمائي وصفاتي ألزمته الأدب ، ومن كشفت له حقيقة ذاتي ألزمته العطب ، فاختر الأدب أو العطب ، ويشهد لهذا : أنه سبحانه لما كشف للجبل عن ذاته سماخ الجبل وتدكدك ولم يثبت على عظمة الذات ، وقال السبكي : الإنبساط بالقول مع الحق ترك الأدب . وقوله : . . ولا نمارى في دين الله ، : معناه : لا نخاصم أهل الحق بإلقاء شبهات أهل الأهواء عليهم ، التماساً لامترأئهم وميلهم ، لأنه في معنى الدعاء إلى الباطل ، وتليب الحق ، وإفساد دين الإسلام .

قوله : « ولا يجادل في القرآن ، ونشهد أنه كلام رب العالمين » ، نزل به الروح الأمين ، فعله سيد المرسلين محمداً صلى الله عليه وسلم . وهو كلام الله تعالى ، لا يساويه شيء من كلام المخلوقين ، ولا نقول بخلقه ، ولا نخالف جماعة المسلمين) .

ش : فقوله « ولا يجادل في القرآن » ، ويحتمل أنه أراد : أننا لا نقول فيه كما قال أهل الزيغ واختلفوا ، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ، بل نقول : إنه كلام رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، إلى آخر كلامه . ويحتمل أنه أراد : أننا لا نجادل في القراءة الثابتة ، بل نقرؤه بكل ما ثبت وصح . وكل من المعنيين حق . ويشهد بصحة المعنى الثاني ، ما روى عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ، أنه قال : « سمعت رجلاً قرأ آية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ خلفها ، فأخذت يده ، فانطلقت به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكر ذلك ، خضعت في وجهه الكراهة ، وقال : كلما بحسن ، لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا » . رواه مسلم (١) . نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاختلاف الذي فيه جحد كل واحد من المختلفين ما مع صاحبه من الحق ، لأن كلا القارئ كان حسناً فيما قرأه ، وعلل ذلك بأن من كان قبلنا اختلفوا فهلكوا ، ولهذا قال حذيفة رضي الله عنه ، لعثمان رضي الله عنه : أدرك هذه الأمة لا تختلف كما اختلف الأمم قبلهم . لجمع الناس على حرف واحد اجتماعاً سائماً . وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلال ، ولم يكن في ذلك ترك لو اوجب ،

(١) نسبة الحديث لمسلم خطأ ، إما من الشارح ، وإما من الناسخ ، بل هو لفظ البخاري ٥ : ٥١ - ٥٢ من فتح الباري . وقد نص الحافظ في الفتح - في خاتمة كتاب الاستقراض ٥ : ٥٥ - ٥٦ على أنه لم يروه مسلم . وقد رواه أحمد في المسند بنحوه ، مطولاً ومختصراً : ٢٧٢٤ ، ٢٩٠٧ ، ٢٩٠٨ ، ٢٩٩٢ ، ٤٣٦٤ ، ٤٣٢٢ ، ٣٩٩٣ .

ولا فعل المحذور ، إذ كانت قراءة القرآن على سبعة أحرف جائزة لا واجبة ، رخصة من الله تعالى ، وقد جعل الاختيار إليهم في أى حرف اختاروه . كما أن ترتيب السور لم يكن واجباً عليهم منصوصاً . ولهذا كان ترتيب مصحف عبد الله على غير ترتيب المصحف العثماني ، وكذلك مصحف غيره . وأما ترتيب آيات السور فهو ترتيب منصوص عليه ، فلم يكن لهم أن يقدموا آية على آية ، بخلاف السور . فلما رأى الصحابة أن الأمة تفرق وتختلف وتقاتل إن لم تجتمع على حرف واحد — جمعهم الصحابة عليه . هذا قول جمهور السلف من العلماء والقراء . قال ابن جرير وغيره : منهم من يقول : إن الترخص في الأحرف السبعة كان في أول الإسلام ، لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولاً ، فلما تذاقت الستةم بالقراءة ، وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيراً عليهم ، وهو أوفق لهم — أجمعوا على الحرف الذي كان في العسرة الأخيرة . وذهب طوائف من الفقهاء وأهل الكلام إلى أن المصحف مشتمل على الأحرف السبعة . وقد اتفقوا على نقل المصحف العثماني . وترك ما سواه . وقد تقدمت الإشارة إلى الجواب ، وهو : أن ذلك كان جائزاً لا واجباً ، أو أنه صار منسوخاً . وأما من قال عن ابن مسعود إنه كان يجوز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه . وإنما قال : قد نظرت إلى القراءة فرأيت قراءتهم متقاربة ، وإنما هو كقول أحدكم : هم ، وأقبل ، وتعال ، فافروا كما علمتم . أو كما قال : والله تعالى قد أمرنا أن لا نجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم ، فكيف بمناظرة أهل القبلة ؟ فإن أهل القبلة من حيث الجملة خير من أهل الكتاب ، فلا يجوز أن يناظر من لم يظلم منهم إلا التي هي أحسن ، وليس إذا أخطأ يقال إنه كافر ، قبل أن تقام عليه الحجة التي حكم الرسول بكفر من تركها : والله تعالى قد عفا لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان ، ولهذا ذم السلف أهل الأهواء ، وذكرنا أن آخر أمرهم السيف .

وسبأني لهذا المعنى زيادة بيان ، إن شاء الله تعالى ، عند قول الشيخ : « و نرى الجماعة حقاً وصواباً ، والفرقة زيفاً وعذاباً » .

وقوله : « ونشهد أنه كلام رب العالمين » ، — قد تقدم الكلام على هذا المعنى عند قوله : « وإن القرآن كلام الله منه بدا بلا كيفية قولاً » .

وقوله : « نزل به الروح الأمين » ، هو جبرائيل عليه السلام ، سمي روحاً لأنه حامل الوحي الذي به حياة القلوب إلى الرسل من البشر صلوات الله عليهم أجمعين ، وهو أمينٌ حقٌ أمينٌ ، صلوات الله عليه . قال تعالى : (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) . وقال تعالى : (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثمّ أمين) . وهذا وصف جبرائيل . بخلاف قوله تعالى : (إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر) ، الآيات — فإن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم .

وقوله : « فلعنمه سيد المرسلين » ، — تصريح بتعليم جبرائيل إياه . إبطالاً لتوهم القرامطة وغيرهم أنه تصوره في نفسه إلهاماً .

وقوله : « ولا نقول بخلقه » ، ولا نخالف جماعة المسلمين ، — تنبيه على أن من قال يخلق القرآن فقد خالف جماعة المسلمين ، فإن سلف الأمة كلهم متفقون على أنه كلام الله بالحقيقة غير مخلوق ، بل قوله « ولا نخالف جماعة المسلمين » ، مجرّئ على إطلاقه : أنا لا نخالف جماعة المسلمين في جميع ما انفقوا عليه ، فإن خلافتهم زيفٌ وضلالٌ وبدعة .

قوله : (ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ، ما لم يستحلّه ، ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله) .

ش : أراد بأهل القبلة الذين تقدم ذكركم في قوله : « ونسعى أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين » ، ما دأبوا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين ، وله

بكل ما قال وأخر مصدّقين ، ، يشير الشيخ رحمه الله بهذا الكلام إلى الرد على الخوارج القائلين بالتكفير بكل ذنب .

وأعلم — رحمك الله وإيانا — أن باب التكفير وعدم التكفير ، بابٌ عظمت الفتنة والمحنة فيه ، وكثر فيه الافتراق ، وتشتت فيه الأهواء والآراء ، وتعارضت فيه دلالاتهم . فالناس فيه ، في جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة ، المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله في نفس الأمر ، والمخالفة لذلك في اعتقادهم — : على طرفين ووسط من جنس الاختلاف في تكفير أهل الكبائر العملية :

فطائفة تقول : لا نكفر من أهل القبله أحداً ، فتتبنى التكفير قبيحاً عاماً ، مع العلم بأن في أهل القبله المنافقون ، الذي فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة والإجماع ، وفيهم من قد يُظهر بعض بعض ذلك حيث يمكنهم ، وهم يتظاهرون بالشهادتين . وأيضاً : فلا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات الظاهرة المتواترة ، والمحرمات الظاهرة المتواترة ، ونحو ذلك — فإنه يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قُتل كافراً . والنفاق والردة مظنتها البدع والفجور . كما ذكره الخلاص في كتاب السنة ، بسنده إلى محمد بن سيرين . أنه قال : إن أسرع الناس ردةً أهلُ الأهواء . وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم : (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) . ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأن لا نكفر أحداً بذنب ، بل يقال : لا نكفرهم بكل ذنب ، كما تفعله الخوارج ، وفرقٌ بين النفي العام ونفي العموم ، والواجب إنما هو نفي العموم ، مناقضةً لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب . ولهذا — والله أعلم — قيده الشيخ رحمه الله بقوله : ما لم يستحله . . وفي قوله : ما لم يستحله ، إشارةٌ إلى أن مراده من هذا النفي العام لكل ذنب من الذنوب العملية لا العلية . وفيه إشكال فإن الشارع لم يكتف من المكلف في

العمليات بمجرد العمل دون العلم ، ولا في العلبيات بمجرد العلم دون العمل ، وليس العمل مقصوراً على عمل الجوارح ، بل أعمال القلوب أصلٌ لعمل الجوارح وأعمال الجوارح تبعٌ . إلا أن يضمن قوله « يستحله » بمعنى : يعتقده ، أو نحو ذلك .

وقوله « ولا تقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمل » إلى آخر كلامه - ردّ على المرجئة . فإنهم يقولون : لا يضر مع الإيمان ذنبٌ ، كما لا ينفع مع الكفر طاعةٌ . فهو لاء في طرف ، والخوارج في طرف ، فإنهم يقولون يكفر المسلم بكل ذنب ، أو بكل ذنب كبير ، وكذلك المعتزلة الذين يقولون يحبط إيمانه كله بالكبيرة ، فلا يبقى معه شيء من الإيمان . لكن الخوارج يقولون : يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر . والمعتزلة يقولون : يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر وهذه المنزلة بين المنزلتين ١١ وبقولهم يخرج من الإيمان أوجبوا له الخلود في النار وطوائفٌ من أهل الكلام والفقهاء والحديث لا يقولون ذلك في الأعمال ، لكن في الاعتقادات البدعية ، وإن كان صاحبها متأولاً ، فيقولون : يكفر كل من قال هذا القول ، لا يفرقون بين المجتهد المخطئ وغيره ، أو يقولون : يكفر كل مبتدع ، وهو لاء يدخل عليهم في هذا الإثبات العام أمورٌ عظيمة ، فإن النصوص المتواترة قد دلت على أنه يخرج من النار من في قلبه مثقالُ ذرة من إيمان ونصوصُ الوعد التي يحتاج بها هؤلاء تعارض نصوصُ الوعيد التي يحتاج بها أولئك . والكلام في الوعيد مبسوط في موضعه . وسيتأتى بعضه عند الكلام على قول الشيخ « وأهل الكبار في النار لا يخلدون إذا ماتوا وهم موحدون » . والمقصود هنا : أن البدع هي من هذا الجنس ، فإن الرجل يكون مؤمناً باطناً وظاهراً ، لكن تأول تأويلاً خاطئاً فيه ، إما مجتهداً وإما مفرطاً مذنباً ، فلا يقال : إن إيمانه حبط لمجرد ذلك ، إلا أن يدل على ذلك دليل شرعي ، بل هذا من جنس قول الخوارج والمعتزلة ،

ولا نقول : لا يكفر . بل العدل هو الوسط ، وهو : أن الأقوال الباطلة
المبتدعة المحرمة المنضممة نفي ما أثبتته الرسول ، أو إثبات ما نفاه ، أو
الامر بما نهى عنه ، أو النهي عما أمر به — : يقال فيها الحق ، ويثبت لها
الوعيد الذي دلت عليه النصوص ، ويبين أنها كفر ، ويقال : من قالها فهو
كافر ، ونحو ذلك ، كما يذكر من الوعيد في الظلم في النفس والأموال ، وكما
قد قال كثير من أهل السنة المشاهير بتكفير من قال بخلق القرآن وأن الله
لا يرى في الآخرة ولا يعلم الأشياء قبل وقوعها ، وعن أبي يوسف رحمه
الله ، أنه قال : فاضطرت أبا حنيفة رحمه الله مدة ، حتى اتفق رأيي ورأيه :
أن من قال بخلق القرآن فهو كافر . وأما الشخص المعين ، إذا قيل : هل
تشهدون أنه من أهل الوعيد وأنه كافر ؟ فهذا لا نشهد عليه إلاّ بأمر تجوز
معه الشهادة ، فإنه من أعظم البغى أن يُشهد على معين أن الله لا يغفر له
ولا يرحمه بل يخلده في النار . فإن هذا حكم الكافر بعد الموت . ولهذا ذكر
أبو داود في سنته في كتاب الأدب : « باب النهي عن البغى » ، وذكر فيه
عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول : « كان رجلان في بني إسرائيل متواخيين ، فكان أحدهما يذنب ،
والآخر مجتهد في العبادة ، فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب ،
فيقول : أقصر ، فوجده يوماً على ذنب ، فقال له : أقصر . فقال : خلّني
وربي ، أبغضت عليّ رقيباً ؟ فقال : والله لا يغفر الله لك ، أو لا يدخلك
[الله] الجنة قبض أوروأحهما ، فاجتمعا عند رب العالمين ، فقال لهذا
المجتهد : أكنت بي عالماً ؟ أو كنت على ما في يديّ قادراً ؟ وقال للمذنب :
إذهب فادخل الجنة برحمتي ، وقال للآخر : اذهبوا به إلى النار . وقال أبو هريرة :
والذي نفسي بيده لتكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته ، وهو حديث حسن (١) .

(١) هو الحديث : ٤٩٠١ ، في سنن أبي داود ، وأعله المنذرى بعلي بن ثابت
الجزري . زعم أنه ضعيف : تقليداً للأزدى . والحق أنه ثقة ، وثقة ابن معين
وابن سعد وأبو داود وغيرهم .

وهنا يظهر غلط الطرفين ، فإنه من كفر كل من قال القول المبتدع في الباطن ، يلزمه أن يكفر أقواماً ليسوا في الباطن منافقين ، بل هم في الباطن يحبون الله ورسوله ويؤمنون بالله ورسوله وإن كانوا مذبذبين ، كما ثبت في صحيح البخاري ، عن أسلم مولى عمر رضي الله عنه ، عن عمر : « أن رجلاً كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان اسمه : عبد الله . وكان يلقب : حماراً ، وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جلده في الشراب ، فأتى به يوماً ، فأمر به فجلد ، فقال رجل من القوم : اللهم العنه ! ما أكثر ما يؤتى به ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «

وسلم : لا تلعنوه ، فوالله ما علمت ، إنه يحب الله ورسوله ، (١) . وهذا أمر متيقن به في طوائف كثيرة وأئمة في العلم والدين ، وفيهم بعض مقالات الجهمية أو المرجئة أو القدرية أو الشيعة أو الخوارج . ولكن الأئمة في العلم والدين لا يكونون قائمين بجملة تلك البدعة ، بل بفرع منها . ولهذا اتحل أهل هذه الأهواء لطوائف من السلف المشاهير . فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضاً ، ومن مباح أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون .

ولكن بقي هنا إشكال يريد على كلام الشيخ رحمه الله ، وهو : أن الشارع قد سمى بعض الذنوب كفراً ، قال الله : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) . وقال صلى الله عليه وسلم : « سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر » ، متفق عليه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » . ود إذا قال الرجل لأخيه : يا كافر — فقد باء بها أحدهما . متفق عليهما من حديث ابن عمرو رضي الله عنه . وقال صلى الله عليه وسلم : « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة منهن : الفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر » . متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه (١) . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ،

(١) هو في البخارى ١٢ : ٦٦ — ٦٨ من الفتح . وكان في المطبوعة محرراً ، فصححناه من البخارى .

(٢) في المطبوعة : ابن عمرو ، وهو خطأ . والحديثان من رواية عبد الله بن عمر بن الخطاب . انظر الأول : البخارى ١٢ : ١٧٠ ، و ١٣ : ٢٢ . ومسلم ١ : ٣٣ . والثاني : البخارى ١٠ : ٤٢٨ . ومسلم ١ : ٢٣ — ٢٤ .

والتوبة معروضة بعد . . وقال صلى الله عليه وسلم : « بين المسلم وبين الكفر ترك الصلاة » . رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه . وقال صلى الله عليه وسلم : « من أتى كاهناً فصدقه ، أو أتى امرأة في دبرها ، فقد كفر بما أنزل على محمد » . وقال صلى الله عليه وسلم : « من حلف بغير الله فقد كفر » . رواه الحاكم بهذا اللفظ . وقال صلى الله عليه وسلم : « ثنتان في أمي هما بهم كفر » : الطعن في الأنساب ، والنياحة على الميت . . ونظائر ذلك كثيرة .

والجواب : أن أهل السنة متفقون كلم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر ككفر من ينقل عن الملة بالكلية ، كما قالت الخوارج . إذ لو كفر كفراً ينقل عن الملة لكان مرتداً على كل حال ، ولا يقبل عفو ولي القصاص ، ولا تجرى الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام . ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام ، ولا يدخل في الكفر ، ولا يستحق الخلود مع الكافرين ، كما قالت المعتزلة . فإن قولهم باطل أيضاً ، إذ قد جعل الله مرتب الكبيرة من المؤمنين ، قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) ، إلى أن قال : (فمن عني له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف) ، فلم يخرج القاتل من الذين آمنوا ، وجعله أخاً لولي القصاص ، والمراد أخوة الدين بلا ريب . وقال تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) ، إلى أن قال : (إنما المؤمنون إخوة ، فأصلحوا بين أخويكم) . ونصوص الكتاب والسنة والإجماع تدل على أن الزاني والدارق والقاذف لا يقتل ، بل يقام عليه الحد ، فدل على أنه ليس بمرتد . وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من كانت عنده لآخيه اليوم مظلمة من عرض أو شيء فليتحلله منه اليوم ، قبل أن لا يكون درهم ولا دينار ، وإن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته » .

وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه ، ثم
التي في النار ، . أخرجاه في الصحيحين . فثبت أن الظالم يكون له حسنات
يستوفي المظلوم منها حقه . وكذلك ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال : « ما تعدون المفلس فيكم ؟ » قالوا : المفلس فينا من
لا له درهم ولا دينار ، قال : المفلس من يأتي يوم القيامة وله حسنات
أمثال الجبال ، فيأتي وقد شتم هذا ، وأخذ مال هذا ، وسفك دم هذا ،
وقذف هذا ، وضرب هذا ، فيقتص هذا من حسناته ، وهذا من حسناته ،
فإذا فُتحت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت
عليه ، ثم طُرح في النار . . رواه مسلم . وقد قال تعالى : (إن الحسنات
ينذهبن السيئات) . فدل ذلك على أنه في حال إسلامه يعمل حسنات تمحو
سيئاته . وهذا مبسوط في موضعه .

والمعتزلة موافقون للخوارج هنا في حكم الآخرة ، فإنهم وافقوهم على أن
مرتكب الكبيرة مخلد في النار ، قالت الخوارج : نسميه كافراً ، وقالت
المعتزلة : نسميه فاسقاً ، فالخلاف بينهم لفظي فقط . وأهل السنة أيضاً
متفقون على أنه يستحق الوعيد المرتب على ذلك الذنب ، كما وردت به
النصوص . لا كما يقوله المرجئة من أنه لا يضر مع الإيمان ذنب ، ولا ينفع
مع الكفر طاعة ، وإذا اجتمعت نصوص الوعد التي استدلت بها المرجئة ،
ونصوص الوعيد التي استدلت بها الخوارج والمعتزلة — : تبين لك فساد
القولين ، ولا فائدة في كلام هؤلاء سوى أنك تستفيد من كلام كل طائفة
فساد مذهب الطائفة الأخرى .

ثم بعد هذا الاتفاق تبين أن أهل السنة اختلفوا خلافاً لفظياً ، لا يترتب
عليه فساد ، وهو : أنه هل يكون الكفر على مراتب ، كفر أ دون كفر ؟
كما اختلفوا : هل يكون الإيمان على مراتب ، إيماناً دون إيمان ؟ وهذا
الاختلاف نشأ من اختلافهم في معنى الإيمان ، : هل هو قول وعمل

يزيدُ وينقص ، أم لا ؟ بعد اتفاقهم على أن من سماه الله تعالى ورسوله
كافراً نسميه كافراً ، إذ من الممتنع أن يسمى الله سبحانه الحاكم بغير ما أنزل
الله كافراً ، ويسمى رسوله من تقدم ذكره كافراً — ولا نطلق عليهما اسم
« الكفر » ، ولكن من قال : إن الإيمان قول وعمل يزيدُ وينقص ، قال :
هو كفر عملي لا اعتقادي ، والكفر عنده على مراتب ، كفر دون كفر ،
كالإيمان عنده . ومن قال : إن الإيمان هو التصديق ، ولا يدخل العمل في
مسمى الإيمان ، والكفر هو الجحود ، ولا يزيدان ولا ينقصان ، قال :
هو كفر مجازي غير حقيقي ، إذ الكفر الحقيقي هو الذي ينقل عن الملة .
وكذلك يقول في تسمية بعض الأعمال بالإيمان ، كقوله تعالى : (وما كان
الله ليضيع إيمانكم) ، أي صلاتكم إلى بيت المقدس ، أنها سميت إيماناً مجازاً ،
لتوقف صحتها على الإيمان ، أو لدلائنها على الإيمان ، إذ هي دالة على كون
مؤدبها مؤمناً . ولهذا يحكم بإسلام الكافر إذا صلى كصلاته . فليس بين فقهاء
الملة نزاع في أصحاب الذنوب ، إذا كانوا مقرين باطناً وظاهراً بما جاء به
الرسول وما تراز عنه أنهم من أهل الوعيد . ولكن الأقوال المنحرفة
قول من يقول بتخليدكم في النار ، كالخوارج والمعتزلة . ولكن أردأ ما في
ذلك التعصب على من مبضاًدكم ، وإلزامه لمن يخالف قوله بما لا يلزمه ،
والتشنيع عليه ؛ وإذا كنا مأمورين بالعدل في مجادلة الكافرين ، وأن يجادلوا
بالحق فهي أحسن ، فكيف لا يعدل بعضنا على بعض في مثل هذا الخلاف ؟
قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم
شان قوم على أن لا تبدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى) . الآية .

وهنا أمر يجب أن يُنقِطَ له ، وهو : أن الحكم بغير ما أنزل الله قد
يكون كفراً ينقل عن الملة ، وقد يكون معصية كبيرة أو صغيرة ، ويكون
كفراً : إما مجازياً ، وإما كفراً أصغر ، على القرائن المذكورين . وذلك
بحسب حال الحاكم : فإنه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب ،

وأنه مخير فيه ، أو استهان به بعد تيقنه أنه حكم - : فهذا كفرٌ أكبر (١) . وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله . وعلمه في هذه الواقعة ، وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة ، فهذا عاص ، ويسمى كافراً ككفر المجازياً . أو ككفر أصغر . وإن جهل حكم الله فيها مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم وأخطأ ، فهذا مخطئ ، له أجر على اجتاده ، وخطؤه مغفور . وأراد الشيخ رحمه الله بقوله : « ولا تقول لا يضرب مع الإيمان ذنب لمن عمله » - مخالفة المرجئة . وشبهتهم كانت قد وقعت لبعض الأولين ، فاتفق الصحابة على قتلهم إن لم يتوبوا من ذلك . فإن قدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة ، وتأولوا قوله تعالى : (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) ، الآية . فلما ذكروا ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ، اتفق هو وعلى بن طالب وسائر الصحابة على أنهم إن اعترفوا بالتحريم جلدوا وإن أصرروا على استحلالها قتلوا ، وقال عمر لقدامة : أخطأت استسك الحفرة ، أما إنك لو اتقيت وآمنت وعملت لم تشرب الخمر . وذلك أن هذه الآية نزلت بسبب أن الله سبحانه لما حرم الخمر ، وكان تحريمها بعد وقعة أحد ، قال بعض الصحابة : فكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ؟ فأنزل الله هذه الآية ، بين فيها أن من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه إذا كان من المؤمنين المتقين المصلحين ، كما كان من أمر استقبال بيت المقدس . ثم إن أولئك الذين فعلوا ذلك يذمّون على أنهم أخطأوا وأيسوا من التوبة . فكتب عمر إلى قدامة يقول له :

(١) وهذا مثل ما ابتلي به الذين درسوا القوانين الأوروبية ، من رجال الأمم الإسلامية ، ونسألتهم أيضاً ! الذين أشربوا في قلوبهم حبها ، والشفق بها ، والذب عنها ، وحكوا بها ، وأذاعوها . بما ربوا من تربية أساسها صنع المبشرين الهدامين أعداء الإسلام . ومنهم من يصرح ، ومنهم من يتوارى . ويكادون يكونون سواء . فإنا لله وإنا إليه راجعون .

(حم) تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم . غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) . ما أدري أى ذنبك أعظم؟ استحللتك المحرم أولاً؟ أم يأسك من رحمة الله ثانياً؟ وهذا الذى اتفق عليه من الصحابة هو متفق عليه بين أئمة الإسلام .

قوله : (ونرجو المحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته ، ولا نأمن عليهم ، ولا نشهد لهم بالجنة ، ونستغفر لمسيئتهم ، ونخاف عليهم ، ولا نقنطهم) .

ش : وعلى المؤمن أن يعتقد هذا الذى قاله الشيخ رحمه الله فى حق نفسه وفى حق غيره : قال تعالى : (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً) . وقال تعالى : (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) . وقال تعالى : (وإياى فاتقون) . (وإياى فارهبون) . (فلا تخشوهم واخشوني) . ومدح أهل الخوف ، فقال تعالى : (إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون ، والذين هم بآيات ربهم يؤمنون) ، إلى قوله : (أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون) . وفى المسند والترمذى عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : دقلت : يا رسول الله (الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله) ، هو الذى يزنى ويشرب الخمر ويسرق؟ قال : لا ، يا ابنة الصديق ، ولكنه الرجل يصوم ويصلى ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه ، (١) . قال الحسن رضى الله عنه عملوا — والله — بالطاعات ، واجتهدوا فيها ، وخافوا أن تترد عليهم ، إن المؤمن جمع إحساناً وخشيةً ، والمنافق جمع إساءةً وألماً . انتهى . وقال تعالى : (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله ، أولئك يرجون رحمة الله ، والله غفور رحيم) . فتأمل كيف جعل رجاءهم مع إيمانهم بهذه الطاعات؟ فالرجاء إنما يكون مع الإتيان

بالأسباب التي اقتضتها حكمة الله تعالى ، شرعه وقدرته وثوابه وكرامته .
ولو أن رجلا له أرض يؤمل أن يعود عليه من مغلها ما ينفعه ، فأهلها
ولم يحرقها ولم يبندها ، ورجا أنه يأتي من مغلها مثل ما يأتي من حرث
وزرع وتعاهد الأرض — : لعدته الناس من أسفه السفهاء أو كذا لو رجا
وحسن ظنه أن يحيته ولأنه من غير جماع ! أو يصير أعلم أهل زمانه من
غير طلب العلم وحرص تام ! وأمثال ذلك . فكذاك من حسن ظنه وقوى
رجاؤه في الفوز بالدرجات العلى والنعم المقيم ، من غير طاعة ولا تقرب
إلى الله تعالى بامتنال أو امره واجتناب نواهيه . وما ينبغي أن يعلم أن من
رجا شيئا استلزم رجاؤه أمورا : أحدها : محبة ما يرجوه . الثاني : خوفه
من قوائمه . الثالث : سعيه في تحصيله بحسب الإمكان . وأما رجاء لا يقارنه
شيء من ذلك ، فهو من باب الأمانى ، والرجاء شيء والأمانى شيء آخر
فكل راج خائف ، والسائر على الطريق إذا خاف أمرع السير ، مخافة
القوات . وقال تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشركه) . يغفر ما دون ذلك
لمن يشاء) . فالمشرك لا مترجى له المغفرة .

وما سواه من الذنوب في مشيئة الله . الله غفر . شاء عذبه .
وفي معجم الطبراني : والدواوين عند الله يوم القيامة ثلاثة : من ديان
لا يغفر الله منه شيئا ، وهو الشرك بالله ، ثم قرأ : (إن) . غفر أن
يشرك به) . وديوان لا يترك الله منه شيئا ، وهو مظالم العباد بعضهم
بعضا . وديوان لا يعبا الله به ، وهو ظلم العبد نفسه بينه وبين ربه ، (١) .
وقد اختلف عبارات العلماء في الفرق بين الكبائر والصغائر ، وسنأتي

(١) لم أجد رواية الطبراني هذه . ولكن في مجمع الزوائد ١٠ : ٣٤٨
حديث بهذا المعنى ، رواه أحمد من حديث عائشة مرفوعا . قال : (وفيه صدقة
ابن موسى ، وقد ضعفه الجمهور . وقال مسلم بن إبراهيم . حدثنا صدقة بن
وكان صدوقا . وبقية رجاله ثقات ، .

الإشارة إلى ذلك عند قول الشيخ رحمه الله ، وأهل الكبائر من أمة محمد في النار لا يخلدون ، . ولكر ثم أمر بنبغي التفتن له ، وهو : أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغار ، وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر . وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب ، وهو قدر زائد على مجرد الفعل ، والإنسان يعرف ذلك من نفسه وغيره .

وأيضاً : فإنه قد يعنى لصاحب الإحسان العظيم ما لا يعنى لغيره ، فإن فاعل السيئات يسقط عنه عقوبة جهنم بنحو عشرة أسباب ، عُرِفَت بالاستعفاء من الكتاب والسنة : السبب الأول : التوبة ، قال تعالى : (إلا من تاب) . (إلا الذين تابوا) . والتوبة النصوح ، وهي الخالصة ، لا يختص بها ذنب دون ذنب ، لكن هل تتوقف صحتها على أن تكون عامة ؟ حتى لو تاب من ذنب وأصر على آخر لا تقبل ؟ والصحيح أنها تقبل . وهل يجنب الإسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وإن لم يقب منها ؟ أم لا بد مع الإسلام من التوبة من غير الشرك ؟ حتى لو أسلم وهو مصرّ على الزنا وشرب الخمر مثلاً ، هل يؤخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر ؟ أم لا بد أن يتوب من ذلك الذنب مع إسلامه ؟ أو يتوب توبة عامة من كل ذنب ؟ وهذا هو الأصح : أنه لا بد من التوبة مع الإسلام ، وكون التوبة سبباً لغفران الذنوب وعدم المواخذة بها — بما لا خلاف فيه بين الأمة . وليس شيء يكون سبباً لغفران جميع الذنوب إلا التوبة ، قال تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعاً ، إنه هو الغفور الرحيم) . وهذا لمن تاب ، ولهذا قال : (لا تقنطوا) ، وقال بعدها : (وأنبئوا إلى ربكم) ، الآية . السبب الثاني : الاستغفار ، قال تعالى : (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) . لكن الاستغفار تارة يذكّر وحده ، وتارة يقترن بالتوبة ، فإن ذكر وحده دخلت معه التوبة ، كما إذا ذكرت التوبة وحدها شملت الاستغفار . فالتوبة

تتضمن الاستغفار ، والاستغفار يتضمن التوبة ، وكل واحد منهما يدخل في معنى الآخر عند الإطلاق ، وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى ، فالاستغفار : طلبُ وقاية شرٍّ ما مضى ، والتوبة : الرجوعُ وطلبُ وقاية شرٍّ ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله ، ونظير هذا : الفقير والمسكين ، إذا ذكر أحدهما اللفظين شمل الآخر ، وإذا ذكرهما معاً كان لكل منهما معنى . قال تعالى : (فإطعام عشرة مساكين) . (فإطعام ستين مسكيناً) . (وإن تحفوها وتؤتوها للفقراء فهو خير لكم) . لا خلاف أن كل واحد من الإسمين في هذه الآيات لما أفرد شمل المقل والمعدم ، ولما قرن أحدهما بالآخر في قوله تعالى : (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) ، الآية — : كان المراد بأحدهما المقل ، والآخر المعدم ، على خلاف فيه . وكذلك : الإثم والعدوان ، والبر والتقوى ، والفسوق والعصيان . ويقرب من هذا المعنى : الكفر والنفاق ، فإن الكفر أعم . فإذا ذكر الكفر شمل النفاق ، وإن ذكرهما معاً كان لكل منهما معنى . وكذلك الإيمان والإسلام ، على ما يأتي الكلام فيه ، إن شاء الله تعالى . السبب الثالث : الحسنات . فإن الحسنة بعشرة أمثالها ، والسيئة بمثلها ، فالويل لمن غلبت آحاده عشراته . وقال تعالى : (إن الحسنات يذهبن السيئات) . وقال صلى الله عليه وسلم : : وأتبع السيئة الحسنة تمحها . . السبب الرابع : المصائب الدنيوية ، قال صلى الله عليه وسلم : : ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ، ولا غم ولا هم ولا حزن ، حتى الشوكة يشاكها — : إلا كفر بها من خطاياها . . وفي المسند : : أنه لما نزل قوله تعالى : (من يعمل سوءاً يجز به) — قال أبو بكر : يا رسول الله ، نزلت قاصمة الظهر . وأينالم يعمل سوءاً ؟ فقال يا أبا بكر ، ألسنت تصب ؟ ألسنت تحزن ؟ ألسنت تبصيك اللأواء ؟ فذلك ما تجزون به ، (١) .

(١) حديث أبو بكر هذا في المسند ، برقم : ٦٨ بشرحنا . ولكن أدله هناك أن أبا بكر قال : : يا رسول الله ، كيف الصلاح بعد هذه الآية ؟ ، ... فكل =

فالمصائب نفسها مكفرة، وبالصبر عليها يُثاب العبد، وبالسخط يأثم. والصبر والسخط أمر آخر غير المصيبة، فالمصيبة من فعل الله لا من فعل العبد، وهي جزاء من الله للعبد على ذنبه، ويكفر ذنبه بها، وإنما يُثاب المرء ويأثم على فعله، والصبر والسخط من فعله، وإن كان الآجر قد يحصل بغير عمل من العبد، بل هدية من الغير، أو فضلاً من الله من غير سبب، قال تعالى: (ويؤت من لدنه أجر أعظماً). فنفوس المرضى جزاءً وكفارة لما تقدم. وكثيراً ما يُفهم من الآجر غفران الذنوب. وليس ذلك مدلوله، وإنما يسكرون من لازمه. السبب الخامس: عذاب القبر. وسيأتي الكلام عليه، إن شاء الله تعالى. السبب السادس: دعاء المؤمنين واستغفارهم في الحياة وبعد الممات. السبب السابع: ما يُهدى إليه بعد الموت، من ثواب صدقة أو قراءة أو حج، ونحو ذلك، وسيأتي الكلام على ذلك، إن شاء الله تعالى. السبب الثامن: أهوال يوم القيامة وشدائده. السبب التاسع: ما ثبت في الصحيحين: أن المؤمنين إذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتصّ لبعضهم من بعض، فإذا هُذِّبوا وقفوا أذن لهم في دخول الجنة. السبب العاشر: شفاعة الشافعين، كما تقدم عند ذكر الشفاعة

== سوء عملناه جزينا به ٩، . . ليس فيه قوله هذا نزلت قاصمة الظهر.... . وهو حديث ضعيف، إسناده منقطع. وكان الأجدد بالشارح أن يذكر حديث أبي هريرة في المسند: ٧٣٨٠ أنه لما نزلت هذه الآية شقت على المسلمين، وبلغت منهم ما شاء الله أن تبلغ، فشكروا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لهم: قاربوا وسددوا، فكل ما يصاب به المسلم كفارة، حتى التكية يسكبها. وهو حديث صحيح، رواه مسلم في صحيحه ٢: ٢٨٢، وزاد في آخره: «والشوك يشاكها». ولو رجع الشارح رحمه الله إلى تفسير شيخه ابن كثير في هذه الآية ٢: ٥٨٦ - ٩٥٠ لوجد حديث أبي هريرة، وأحاديث أخر في معناه، بعضها أصح إسناداً من حديث أبي بكر.

وأقسامها . السبب الحادى عشر : عفو أرحم الراحمين من غير شفاعه ، كما قال تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، فإن كان بمن لم يشأ الله أن يغفر له لعظم جرّمه ، فلا بد من دخوله إلى الكبر ، ليخلص طيب إيمانه من خبث معاصيه ، فلا يبقى في النار من في قلبه أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان . بل من قال : لا إله إلا الله ، كما تقدم من حديث أنس رضى الله عنه . وإذا كان الأمر كذلك ، امتنع القطع لأحد معين من الأمة ، غير من شهد له الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة ، ولكن نرجو للمحسنين ، ونخاف عليهم .

قوله : (والأمن واليأس سيلان عن ملة الإسلام ، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة) .

ش : يجب أن يكون العبد خائفاً راجياً ، فإن الخوف المحمود الصادق : ما حال بين صاحبه وبين محارم الله ، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط . والرجاء المحمود : رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله ، فهو راج لثوابه ، أو رجل أذنب ذنباً ثم تاب منه إلى الله ، فهو راج لمغفرته . قال الله تعالى : (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله ، والله غفور رحيم) . أما إذا كان الرجل متنادياً في التفريط والخطايا ، يرجو رحمة الله بلا عمل ، فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب . قال : أبو على الروذبارى رحمه الله : الخوف والرجاء كجناحى الطائر ، إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه ، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص ، وإذا ذهب صار الطائر في حدّ الموت . وقد مدح الله أهل الخوف والرجاء بقوله : (آمن هو قانت آتاه الليل ساجداً قائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) ، الآية . وقال : (تتجافى جنوبهم عن المضاجع ، يدعون ربهم خوفاً وطمعاً) ، الآية . فالرجاء يستلزم الخوف ، ولولا ذلك لكان أمناً ، والخوف يستلزم الرجاء ، ولولا ذلك لكان قنوطاً ويأساً .

وكل أحد إذا خفته هربت منه ، إلا الله تعالى ، فإنك إذا خفته هربت إليه ، فالخائف هارب من ربه إلى ربه . وقال صاحب منازل السائرين رحمه الله : الرجاء أضعف منازل المريد . وفي كلامه نظر ، بل الرجاء والخوف على الوجه المذكور من أشرف منازل المريد . وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : « يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدي بي ، فليظن بي ما شاء » . وفي صحيح مسلم عن جابر رضى الله عنه ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قبل موته بثلاث : « لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه » ، ولهذا قيل : إن العبد ينبغي أن يكون رجاءه في مرضه أرجح من خوفه . بخلاف زمن الصحة ، فإنه يكون خوفه أرجح من رجائه . وقال بعضهم : من عبد الله بالحُب وحده فهو زنديق ، ومن عبده بالخوف وحده فهو مرجيء ، وروى : ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجيء ، ومن عبده بالحُب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد ، ولقد أحسن محمد الوراق في قوله :

لو قدر أيت الصغير من عمل الخبير ثواباً عجبت من كبره
أو قد رأيت الحقير من عمل الشمر جزاء أشفقت من حذره

قوله : (ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بحدود ما أدخله فيه) .

ش : يشير الشيخ إلى الرد على الخوارج والمعتزلة في قولهم بخروجه من الإيمان بارتكاب الكبيرة . وفيه تقرير لما قال أربابنا : لا تكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ، ما لم يستحله ، . وتقدم الكلام على هذا المعنى .

قوله : (والإيمان : هو الإقرار باللسان ، والتصديق بالجنان . وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق . والإيمان واحد ، وأهله في أصله سواء . والتفاضل بينهم بالخشية والتقوى ، ومخالفة الهوى ، وملازمة الأولى) .

ش : اختلف الناس فيما يقع عليه اسم الإيمان ، اختلفاً كثيراً :

فذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وسائر أهل الحديث وأهل المدينة وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين — : إلى أنه تصديق بالجنان ، وإقرار باللسان ، وعمل بالإركان . وذهب كثير من أصحابنا إلى ما ذكره الطحاوي : أنه الإقرار باللسان ، والتصديق بالجنان . ومنهم من يقول : إن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصل ، وإلى هذا ذهب أبو منصور المازني رحمه الله ، ويروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه . وذهب الكرامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط ، فالمتفقون عندهم مؤمنون كاملو الإيمان ، لكن يقولون بأنهم يستحقون الوعيد الذي أوعدهم الله به ، وقولهم ظاهر الفساد . وذهب الجهم بن صفوان وأبو الحسين الصالحى أحد رؤساء القدرية — إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب ، وهذا القول أظهر فساداً مما قبله ، فإن لازمه أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين : فإنهم عرفوا صدق موسى وهارون ، ولم يؤمنوا بهما ، ولهذا قال موسى لفرعون : (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر) . وقال تعالى : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ، فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) ، وأهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ، ولم يكونوا مؤمنين به ، بل كافرين به . معادين له ، وكذلك أبو طالب عنده يكون مؤمناً ، فإنه قال :

ولقد علمتُ بأن دين محمد من خير أديان البرية ديناً
لولا الملامة أو حذار مسبة لوجدتني سمحاً بذلك مسيئاً

بل إبليس يكون عند الجهم مؤمناً كامل الإيمان ، فإنه لم يجهل ربه ، بل هو عارف به ، (قال : رب فأظفرني إلى يوم يبعثون) . (قال : رب بما أغويتني) . (قال : فبعزتك لأغوينهم أجمعين) . والكفر عند الجهم هو الجهل بالرب تعالى ، ولا أحد أجهل منه بربه ، فإنه جعله الوجود المطلق وسلب عنه جميع صفاته ، ولا جهل أكبر من هذا ، فيكون كافراً بأشهادته على

نفسه أو بين هذه المذاهب مذاهب أخرى . بتفاصيل وقيود ، أعرضتُ عن ذكرها اختصاراً ، ذكر هذه المذاهب أبو المعين الذنبي في تبصرة الأدلة ، وغيره .

وحاصل الكل يرجع إلى أن الإيمان : إما أن يكون ما يقوم بالقلب واللسان وسائر الجوارح ، كما ذهب إليه جمهور السلف من الأئمة الثلاثة وغيرهم ، كما تقدم ، أو بالقلب واللسان دون الجوارح ، كما ذكره الطحاوي عن أبي حنيفة وأصحابه ورحمهم الله . أو باللسان وحده ، كما تقدم ذكره عن الكرامية . أو بالقلب وحده ، وهو إما المعرفة ، كما قاله الجهم . أو التصديق كما قاله أبو منصور الماتريدي . وفساد قول الكرامية والجهم بن صفوان ظاهرٌ .

والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقيين من أهل السنة — اختلاف صوري . فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب ، أو جزءاً من الإيمان ، مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان ، بل هو في مشيئة الله ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه — : نزاع لفظي ، لا يترتب عليه فساد اعتقاد . والقائلون بتكفير تارك الصلاة ، ضموا إلى هذا الأصل أدلة أخرى ، وإلا فقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان عن الزاني والسارق وشارب الخمر والمتهب ، ولم يوجب ذلك زوال اسم الإيمان عنهم بالكلية ، اتفاقاً . ولا خلاف بين أهل السنة أن الله تعالى أراد من العباد القول والعمل ، وأعنى بالقول : التصديق بالقلب والإقرار باللسان ، وهذا الذي يُعنى به عند إطلاق قولهم : « الإيمان قول وعمل » ، لكن هذا المطلوب من العباد : هل يشمل اسم الإيمان ؟ أم الإيمان أحدهما وهو القول وحده والعمل مغاير له لا يشمل اسم الإيمان ، عند إفراذه بالذكر . وإن أطلق عليهما كان مجازاً ؟ هذا محل النزاع .

وقد أجمعوا على أنه لو صدق بقلبه وأقر بلسانه ، وامتنع عن العمل بجوارحه — : أنه عاص لله ورسوله ، مستحق للعقوبة ، لكن فيمن يقول :

إن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان ، من قال : لما كان الإيمان شيئاً واحداً فأيمانى (١) كإيمان أبى بكر الصديق وعمر ! بل قال : كإيمان الأنبياء والمرسلين وجبرائيل وميكائيل !! وهذا غلو منه ، فإن الكفر مع الإيمان كالعمى مع البصر ، ولا شك أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه ، ففهم الأنخفش والأعشى ، و [من] يرى الخط النخين ، دون الدقيق إلا بزجاجة ونحوها ، ولا يرى عن قرب زائد على العادة ، وآخر بضده .

ولهذا — والله أعلم — قال الشيخ رحمه الله : « وأهله في أصله سواء » . يشير إلى أن التساوى إنما هو في أصله ، ولا يلزم منه التساوى من كل وجه بل تفاوت [درجات] نور « لا إله إلا الله » في قلوب أهلها لا يحصيها إلا الله تعالى : « فمن الناس من نور « لا إله إلا الله » في قلبه كالشمس ، ومنهم من نورها في قلبه كالشوكب النرى ، وآخر كالشمع العظيم ، وآخر كالسراج المضمئ ، وآخر كالسراج الضعيف . ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم على هذا المقدار ، بحسب ما في قلوبهم من نور الإيمان والتوحيد علماً وعملاً ، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظم أحرق من الشهوات والشهوات بحسب قوته ، بحيث إنه ربما وصل إلى حال لا يضاف شهوة ولا شبهة ولا ذنباً إلا أحرقه . وهذه حال الصادق في توحيده ، فسماه إيمانه قد حُرس بالرجوم من كل سارق ، ومن عرف هذا عرف معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله حرم على النار من قال : لا إله إلا الله ، يبتغي بذلك وجه الله » . وقوله : « لا يدخل النار من قال : لا إله إلا الله » . وما جاء من هذا النوع من الأحاديث التي أشكلت على كثير من الناس ، حتى ظنوا بعضها منسوخة ، وظنوا بعضهم قبل ورود الأوامر والنواهي ، وحملوا بعضهم على نار المشركين والكفار ،

(١) في المطبوعة « فإيمان » . وما أثبتنا هو الصواب ، الذي يقتضيه السياق .

وأول بعضهم المدخول بالخلود، ونحو ذلك . والشارع صلوات الله وسلامه عليه لم يجعل ذلك حاصلًا بمجرد قول اللسان فقط ، فإن هذا من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ، فإن المناققين يقولونها بالسنتهم ، وهم تحت الجاحدين في الدرك الأسفل من النار ، فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها ، وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب . وتأمل حديث البطافة التي توضع في كفة ، ويقابلها تسعة وتسعون سجلاً منها مد البصر ، فتقل البطافة ، وتطيش السجلات ، فلا يعذب صاحبها (١) . ومعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطافة ، وكثير منهم يدخل النار . وتأمل ما قام بقلب قاتل المائة من حقائق الإيمان ، التي لم تشغله عند السياق عن السير إلى القرية ، وحملته وهو في تلك الحال أن جعل ينوء بصدرة وهو يعالج سكرات الموت (٢) . وتأمل ما قام بقلب البغي من الإيمان ، حيث زعت موقها وسقت الكلب من الركبة ، فغشها (٣) . وهكذا العقل أيضاً ، فإنه يقبل التفاضل ، وأهله في أصله سواء ، مستوون في أنهم عقلاء غير مجانين ، وبعضهم أعدل من بعض . وكذلك الإيجاب والتحريم ، فيكون إيجاب دون إيجاب ، وتحريم دون تحريم . هذا هو الصحيح ، وإن كان بعضهم قد طرد ذلك في العقل والوجوب .

وأما زيادة الإيمان من جهة الإجمال والتفصيل - : فمعلوم أنه لا يجب في أول الأمر ما وجب بعد نزول القرآن كله ، ولا يجب على كل أحد من

(١) يشير الشارح رحمه الله - إلى حديث عبد الله بن عمرو ، في المسند : ٦٩٩٤ ، وهو حديث صحيح ، خرجناه وشرحناه في شرح المسند .

(٢) إشارة إلى حديث صحيح ، رواه الشيخان وغيرهما ، من حديث أبي سعيد الخدري . وهو في الترغيب والترهيب ٤ : ٧٧ .

(٣) إشارة أيضاً إلى حديث صحيح . رواه البخاري وغيره . انظر فتح

الإيمان المفصل بما أخبر به الرسول ما يجب على من بلغه خبره ، كما في حق النجاشي وأمثاله . وأما الزيادة بالعمل والتصديق ، المستلزم لعمل القلب والجوارح — فهو أكمل من التصديق الذي لا يستلزمه ، فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لا يعمل به ، فإذا لم يحصل اللازم دل على ضعف المعلوم . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ليس المخبر كالمعانيه وموسى عليه السلام لما أخبر أن قومه عبدوا العجل لم يلق الألواح ، فلما رآهم قد عبدوه ألقاها ، وليس ذلك لشك موسى في خبر الله ، لكن المخبر وإن جزم بصدق الخبر . فقد لا يتصور المخبر به في نفسه ، كما يتصوره إذا عاينه ، كما قال إبراهيم الخليل صلوات الله على نبيه محمد وعليه : (رب أرني كيف تحيي الموتى ، قال : أو لم تؤمن ؟ قال : بلى ، ولكن ليطمئن قلبي) . وأيضاً : فمن وجب عليه الحج والزكاة مثلاً ، يجب عليه من الإيمان أن يعلم ما أمر به ، ويؤمن بأن الله أوجب عليه ما لا يجب على غيره (الإيمان به) (١) إلا بجمل ، وهذا يجب عليه فيه الإيمان المفصل . وكذلك الرجل أول ما يسلم ، إنما يجب عليه الإقرار المجمل ، ثم إذا جاء وقت الصلاة كان عليه أن يؤمن بوجوبها ويؤديها ، فلم يتساو الناس فيما أمروا به من الإيمان . ولا شك أن من قام بقلبه التصديق الجازم ، الذي لا يقوى على معارضته شهوة ولا شبهة — : لا تقع معه معصية ، ولولا ما حصل له من الشهوة والشبهة أو إحداها لما عصى ، بل يشتغل قلبه ذلك الوقت بما يواقعه من المعصية ، فيغيب عنه التصديق والوعيد فيعصى . ولهذا قال الله أعلم — قال صلى الله عليه وسلم : « لا يزنني الزاني حين يزنني وهو مؤمن ، الحديث . فهو حين يزنني يغيب عنه تصديقه بحرمة الزنا ، وإن بقي أصل التصديق في قلبه ، ثم يعاوده . فإن المتقين كما وصفهم الله بقوله : (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) . قال

(١) زيادة ضرورية ، لا يستقيم الكلام إلا بها ، أو بما في معناها .

ليث عن مجاهد : هو الرجل يهْم بالذنب فيذكر الله فيدعه . والقهوة
والغضب مبدأ السيئات ، فإذا أبصر رجوع . ثم قال تعالى : (وإخوانهم
يمدونهم في النّي ثم لا يقصرون) ، أى : وإخوان الشياطين تدمم الشياطين
في النّي ثم لا يقصرون . قال ابن عباس : لا الإنسان تقصر عن السيئات ،
ولا الشياطين تمسك عنهم . فإذا لم يصبر يبق قلبه في عصى ، والشيطان يمدّه
في غيه وإن كان التصديق في قلبه لم يكذب ، فذلك النور والإبصار ،
وتلك الحشمة والخوف تخرج من قلبه . وهذا كما أن الإنسان يغمض عينه
فلا يرى ، وإن لم يكن أعمى ، فكذلك القلب ، بما يغشاه من ريس
الذنوب ، لا يصبر الحق وإن لم يكن أعمى كعمى الكافر . وجاء هذا
المعنى مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « إذا زنا العبد نزع
منه الإيمان ، فإذا تاب أعيد إليه ، .

وإذا كان النزاع في هذه المسئلة بين أهل السنة نزاعاً لفظياً ، فلا محذور
فيه ، سوى ما يحصل من عدوان إحدى الطائفتين على الأخرى والافتراق
بسبب ذلك ، وأن يصير ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام المنعوم من أهل
الإرجاء ونحوهم ، وإلى ظهور الفسق والمعاصي ، بأن يقول : أنا مؤمن مسلم
حقاً كامل الإيمان والإسلام ولى من أولياء الله ، فلا يزال بما يكون منه
من المعاصي . وبهذا المعنى قالت المرجئة : لا يضر مع الإيمان ذنب لمن
عمله وهذا باطل قطعاً . فالإمام أبو حنيفة رضى الله عنه نظر إلى حقيقة
الإيمان لغة مع أدلة من كلام الشارع . وبطية الأئمة رحمهم الله نظروا إلى
حقيقته في عرف الشارع ، فإن الشارع ضم إلى التصديق أوصافاً وشرائط
كما في الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك .

فن أدلة الأصحاب لأبي حنيفة رحمه الله : أن الإيمان ، في اللغة عبارة
عن التصديق ، قال تعالى خبراً عن إخوة يوسف : (وما أنت بمؤمن لنا) ،
أى بمصدق لنا ، ومنهم من ادعى إجماع أهل اللغة على ذلك . ثم هذا المعنى

اللغوى، وهو التصديق بالقلب، هو الواجب على العبد حقاً لله، وهو أن يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله، فمن صدق الرسول فيما جاء به من عند الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى، والإقرار شرط لأجراء أحكام الإسلام في الدنيا. هذا على أحد القولين، كما تقدم، ولأنه ضد الكفر، وهو التكذيب والجحود، وهما يكونان بالقلب. فكذا ما يضادُّهما. وقوله: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)، يدل على أن القلب هو موضع الإيمان، لا اللسان، ولأنه لو كان مركباً من قول وعمل لزال كله بزوال جزئه، ولأن العمل قد عُطف على الإيمان، والعطف يقتضى المغايرة، قال تعالى: (آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)، في مواضع من القرآن.

وقد اعتُرض على استدلالهم بأن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق **﴿بمنع الترادف بين التصديق والإيمان، وهو أن الأمر يصح في موضع، فلم قلتم إنه يوجب الترادف مطلقاً؟ وكذلك اعتُرض على دعوى الترادف بين الإسلام والإيمان. وما يدل على عدم الترادف: أنه يقال للنخبر إذا صدَّق: صدِّقه، ولا يقال (١): آمَنه، ولا آمَن به، بل يقال: آمَن له، كما قال تعالى: (فَأَمَّنْ لَهُ لُوطُ). (فَأَمَّنْ لِمُوسَى إِذْ رُفِيَ مِنْ قَوْمِهِ). وقال تعالى: (يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ)، ففرق بين المَعْدَى بالباء والمَعْدَى باللام، فالأول يقال للنخبر به، والثاني للنخبر. ولا يرد كونه يجوز أن يقال: ما أنت بمصدق لنا، لأن دخول اللام لتقوية العامل، كما إذا تقدم المفعول، أو كان العامل أمم فاعل، أو مصدرأ، على ما عُرِف في موضعه. فالحاصل أنه لا يقال: قد آمَنْتُهُ، ولا صدَّقْتُ له، إنما يقال: آمَنْتُ له، كما يقال: أقررت له. فكان تفسيره به أقررت، أقرب من تفسيره به صدَّقْتُ، مع الفرق بينهما ثابت في المعنى، فإن كل نخبر عن شاهد أو غيب، يقال له**

(١) في المطبوعة: ومنه لا يقال، أو زيادة: منه، لا معنى لها، بل تفسد الكلام.

في اللغة : صدقت ، كما يقال له : كذبت . فن قال : السماء فوقنا ، قيل له صدقت . وأما لفظ « الإيمان » ، فلا يستعمل إلا في الخبر عن الغائب ، فيقال لمن قال : طلعت الشمس . - صدقناه ، ولا يقال : آمنأله ، فإن فيه أصل معنى الأمن ، والإيمان إنما يكون في الخبر عن الغائب ، فالأمر الغائب هو الذي يؤتمن عليه المخبر . ولهذا لم يأت في القرآن وغيره لفظ « آمن له » - إلا في هذا النوع . ولا نعلم يقابل لفظ « الإيمان » ، قط بالتكذيب ، كما يقابل لفظ « التصديق » ، وإنما يقابل بالكفر ، والكفر لا يختص بالتكذيب ، بل لو قال : أنا أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك ، بل أعاديك وأبغضك وأخالفك - : لكان كفراً أعظم ، فعلم أن الإيمان ليس التصديق فقط ، ولا الكفر التكذيب فقط ، بل إن الكفر يكون تكديماً ، ويكون مخالفة ومعاداة بلا تكذيب . فكذاك الإيمان ، يكون تصديقاً وموافقة وموالة وانقياداً ، ولا يكفي مجرد التصديق ، فيكون الإسلام جزءاً مسمى الإيمان . ولو سألتم التراخي ، فالتصديق يكون بالأفعال أيضاً ، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « العينان تزنيان ، وزناهما النظر ، والأذن تزني ، وزناها السمع » ، إلى أن قال : « والفرج يصدق ذلك ويكذبه » ، وقال الحسن البصري رحمه الله : ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتقي ، ولكنه ما وقر في الصدور وصدقته الأعمال . ولو كان تصديقاً فهو تصديق مخصوص ، كما في الصلاة ونحوها كما تقدم ، وليس هذا نقلاً للفظ ولا تغييراً له ، فإن الله لم يأمر بإيمان مطلق ، بل بإيمان خاص ، وصفه وبينه . فالتصديق الذي هو الإيمان ، أدنى أحواله أن يكون نوعاً من التصديق العام ، فلا يكون مطابقاً له في العموم والخصوص ، من غير تغير اللسان ولا قلبه . بل يكون « الإيمان » ، في كلام الشارع مؤلفاً من العام والخاص ، كالإنسان الموصوف بأنه حيوان ناطق ، ولأن التصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح ، فإن هذه لوازم الإيمان التام ، واقتفاء اللازم

دليل على انتفاء الملزوم . ونقول : إن هذه لوازم تدخل في معنى اللفظ تارة ، وتخرج عنه أخرى ، أو إن اللفظ باق على معناه في اللغة ، ولكن الشارع زاد فيه أحكاماً ، أو أن يكون الشارع استعمله في معناه المجازي ، فهو حقيقة شرعية ، مجاز لغوي ، أو أن يكون قد نقله الشارع . وهذه الأقوال لمن سلك هذا الطريق .

وقالوا : إن الرسول قد وافقنا على معاني الإيمان ، وعلينا من مراده علماً ضرورياً أن من صدق ولم يتكلم بلسانه بالإيمان ، مع قدرته على ذلك ، ولا صلى ، ولا صام . ولا أحب الله ورسوله ، ولا خاف الله ، بل كان مبغضاً للرسول ، معادياً له يقاتله — : أن هذا ليس بمؤمن . كما علينا أنه رتب الفوز والفلاح على التكلم بالشهادتين مع الإخلاص والعمل بمقتضاها . فقد قال صلى الله عليه وسلم : « الإيمان بضع وسبعون شعبة ، أعلاها قول : لا إله إلا الله ، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق » . وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم : « الحياء شعبة من الإيمان » . وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم : « أكل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً » . وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم : « البزادة من الإيمان » . فإذا كان الإيمان أصلاً له شعب متعددة ، وكل شعبة منها تسمى : إيماناً ، فالصلاة من الإيمان ، وكذلك الزكاة والصوم والحج والأعمال الباطنة ، كالحياء والتوكل والخشية من الله والإنابة إليه ، حتى تنتهي هذه الشعب إلى إمطة الأذى عن الطريق ، فإنه من شعب الإيمان . وهذه الشعب ، منها ما يزول الإيمان بزوالها إجماعاً ، كشعبة الشهادتين ، ومنها ما لا يزول بزوالها إجماعاً ، كترك إمطة الأذى عن الطريق ، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً ، منها ما يقرب من شعبة الشهادة ، ومنها ما يقرب من شعبة إمطة الأذى ، وكما أن شعب الإيمان إيمان ، فكذا شعب الكفر كفر ، فالحكم بما أنزل الله — مثلاً — من شعب الإيمان ، والحكم بغير ما أنزل الله

كفر . وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » .
رواه مسلم . وفي أفظ : « ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل ، وروى الترمذى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أحب لله ، وأبغض لله ، وأعطى لله ، ومنع لله — فقد استكمل الإيمان » . ومعناه — والله أعلم — أن الحب والبغض أصل حركة القلب ، وبذل المال ومنعه هو كمال ذلك ، فإن المال آخر المتعلقات بالنفس ، والبدن متوسط بين القلب والمال ، فمن كان أول أمره وآخره كله لله ، كان الله إلهه في كل شيء ، فلم يكن فيه شيء من الشرك ، وهو إرادة غير الله وقصده ، ورجاؤه ، فيكون مستكلاً بالإيمان ، إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على قوة الإيمان وضعفه بحسب العمل .

وسأتي في كلام الشيخ رحمه الله في شأن الصحابة : « وحبهم دين وإيمان وإحسان ، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان » . فسمى حب الصحابة إيماناً ، وبغضهم كفراً .

وما أعجب ما أجاب به أبو المعين النسفي وغيره ، عن استدلالهم بحديث شعب الإيمان المذكور ، وهو : أن الراوى قال : « بضع وستون أو بضع وسبعون » ، فقد شهد الراوى بقلعه نفسه حيث شك فقال : « بضع وستون أو بضع وسبعون » ، ولا يُظن برسول الله صلى الله عليه وسلم الشك في ذلك ! وأن هذا الحديث مخالف للكتاب !!

فطعن فيه بغفلة الراوى ومخالفته الكتاب . فانظر إلى هذا الطعن ما أعجبه ! فإن تردد الراوى بين الستين والسبعين لا يلزم منه عدم ضبطه ، مع أن البخارى رحمه الله إنما رواه « بضع وستون » من غير شك . وأما الطعن بمخالفته الكتاب ، فإن في الكتاب ما يدل على خلافه ؟ ! وإنما فيه ما يدل على وفاقه ، وإنما هذا الطعن من ثمرة شؤم التقليد والتعصب .

وقالوا أيضاً : وهنا أصل آخر ، وهو : أن القول قسمان : قول القلب وهو الاعتقاد ، وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الإسلام . والعمل قسمان : عمل القلب ، وهو نيته وإخلاصه ، وعمل الجوارح . فإذا زالت هذه الأربعة زال الإيمان بكماله ، وإذا زال تصديق القلب لم ينفع بقية الآخر ، فإن تصديق القلب شرط في اعتبارها وكونها نافعة ، وإذا بقي تصديق القلب وزال الباقي فهذا موضع المعركة ١١

ولا شك أنه يلزم من عدم طاعة الجوارح عدم طاعة القلب ، إذ لو أطاع القلب وانقاد ، لأطاعت الجوارح وانقادت ، ويلزم من عدم طاعة القلب وانقياده عدم التصديق المستلزم للطاعة . قال صلى الله عليه وسلم : « إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد ، وإذا فسدت فسدت لها سائر الجسد ، ألا وهي القلب » . فمن صلح قلبه صلح جسده قطعاً ، بخلاف العكس . وأما كونه يلزم من زوال جزئه زوال كله ، فإن أريد أن الهيئة الاجتماعية لم تنق مجتمعة كما كانت ، فسلم ، ولكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء ، فيزول عنه السكال فقط .

والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب والسنة والآثار السابقة كثيرة جداً : منها : قوله تعالى : (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا) . (ويزداد الذين آمنوا إيماناً) ، (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) . (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) . وكيف يقال في هذه الآية والتي قبلها إن الزيادة باعتبار زيادة المؤمن به ؟ فهل في قول الناس « قد جمعوا لكم فاخشوهم » زيادة مشروع ؟ وهل في إنزال السكينة في قلوب المؤمنين زيادة مشروع ؟ وإنما أنزل الله السكينة في قلوب المؤمنين مرجعهم من الحديدية ليزدادوا طمأنينة وبقينا ، ويؤيد ذلك قوله تعالى : (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان) .

وقال تعالى : (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أياكم زادته هذه إيماناً ، فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستكشرون ، وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم ، وماتوا وهم كافرون) . وأما ما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي ، في تفسيره عند هذه الآية ، فقال : حدثنا محمد بن الفضل وأبو القاسم الساباذي ، قالا : حدثنا فارس بن مردويه ، قال : حدثنا محمد بن الفضل بن العابد ، قال : حدثنا يحيى بن عيسى ، قال : حدثنا أبو مطيع ، عن حماد بن سلمة ، عن أبي المهزم ، عن أبي هريرة ، قال : جاء وفد ثقيف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يا رسول الله ، الإيمان يزيد وينقص ؟ فقال : لا ، الإيمان مكمل في القلب ، زيادته كفر ونقصانه شرك ، فقد سئل شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير رحمه الله عن هذا الحديث ؟ فأجاب : بأن الإسناد من أبي الليث إلى أبي مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة . وأما أبو مطيع ، فهو : الحكم بن عبد الله بن مسلة البلخي ، ضعفه أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وعمر بن علي الفلاس ، والبخاري ، وأبو داود ، والنسائي ، وأبو حاتم الرازي ، وأبو حاتم محمد بن حبان البستي ، والعقيلي ، وابن عدى ، والدارقطني ، وغيرهم . وأما أبو المهزم ، الراوي عن أبي هريرة فقد تصحّف على الكاتب ، واسمه : يزيد بن سفيان ، فقد ضعفه أيضاً ، غير واحد ، وتركه شعبة بن الحجاج ، وقال النسائي : متروك ، وقد اتهمه شعبة بالوضع . حيث قال : لو أعطوه فلاسين لحدثهم سبعين حديثاً (١) ١١

(١) أبو مطيع البلخي هذا : مترجم في الميزان ولسان الميزان ، وذكره ابن حبان في كتاب المجروحين (الورقة : ٨٥ من المخطوطة) . وذكروا هذا الكلام الذي رواه أو اقتضه . وقال ابن حبان : « كان من رؤساء المرجئة ، ممن يبغض السنن ومنتحايها ، . ثم نقل روايته هذه ، ثم قال : « فيما يشبه هذا الذي ينكره من جالس أهل العلم ، فكيف الممعن في الصناعة ١٩ . وكان لفظه = (م ١٩ — طحاوية)

وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم النساء بنقصان العقل والدين .
 وقال صلى الله عليه وسلم : لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من والده
 ووالده والناس أجمعين ، . والمراد نفي الكمال ، ونظائره كثيرة ، وحديث
 شئب الإيمان ، وحديث الشفاعة ، وأنه يخرج من النار من قلبه أدنى أدنى
 مقال ذرة من إيمان ، فكيف يقال بعد هذا : إن إيمان أهل السموات والأرض
 سواء ١٩ وإنما التفاضل بينهم بمكان آخر غير الإيمان ١٩ وكلام الصحابة
 رضى الله عنهم في هذا المعنى كثير أيضاً . منه : قول أبي الدرداء رضى الله عنه :
 من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه ، ومن فقه العبد أن يعلم أن يزداد
 هو أم ينقص . وكان عمر رضى الله عنه يقول لأصحابه : هلموا نزيد إيماناً ،
 فيذكرون الله تعالى عز وجل . وكان ابن مسعود رضى الله عنه (١)
 يقول في دعائه : اللهم زدنا إيماناً و يقيناً وفقهاً . وكان معاذ بن جبل
 رضى الله عنه يقول لرجل : اجلس بنا نؤمن ساعة . ومثله عن عبد الله بن
 رواحة . وصح عن عمار بن ياسر رضى الله عنه أنه قال : ثلاث من كن
 فيه فقد استكمل الإيمان : إنصاف من نفسه ، والإنفاق من إقتار ، وبذل
 السلام للعالم ، ذكره البخارى رحمه الله في صحيحه (٢) . وفي هذا القدر كفاية
 وبالله التوفيق .

== هذه الرواية في المطبوعة محرفاً ، فصحصناه من هذه المراجع . وأبو الميزم : له
 ترجمة في السكتى من التهذيب ، وذكره ابن حبان في كتاب المجروحين (الورقة : ٢٤٣) ،
 وروى جرح شعبة إياه . وأنا أميل إلى أن العبد في هذه الفرية على أبي مطيع
 البلخى ، كما يفهم من صنيع ابن حبان . فإظن حماد بن سلمة يروى مثل هذا
 عن أبي الميزم ، ولا عن عشرة من أمثال أبي الميزم .

- (١) في المطبوعة : أبو مسعود . وصححه من فتح البارى ١ : ٤٥ .
 وذكر أنه رواه الإمام أحمد في كتاب الإيمان ، قال : « وإسناده صحيح » .
 (٢) البخارى ١ : ٧٧ ، نحوه .

وأما كون عطف العمل على الإيمان يقتضى المغايرة ، فلا يكون العمل داخلًا في معنى الإيمان — : فلا شك أن الإيمان تارة يذكر مطلقاً عن العمل وعن الإسلام ، وتارة يقرن بالعمل الصالح ، وتارة يقرن بالإسلام . فالمطلق مستلزم للأعمال ، قال تعالى : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) . الآية . (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) . الآية . (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوه أولياء) . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزاني حين يزنى وهو مؤمن ، الحديث . « لا تؤمنوا حتى تحابوا » . « من غشنا فليس منا » . « من حمل علينا السلاح فليس منا » . وما أبعد قول من قال : إن معنى قوله : « فليس حنى » — أى فليس مثلنا ! فليت شعري : فمن لم يغش يكون مثل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه (١) ؟

وأما إذا عطف عليه العمل الصالح ، فاعلم أن عطف الشيء على الشيء يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع الاشتراك في الحكم الذى مذكروا ، والمغايرة على مراتب : أعلاها : أن يكونا متباينين ، ليس أحدهما هو الآخر ، ولا جزءاً منه ، ولا بينهما تلازم ، لقوله تعالى : (خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) . (وأنزل التوراة والإنجيل) وهذا هو الغالب ، ويليه : أن يكون بينهما تلازم ، كقوله تعالى : (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأتم تغلبون) . (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) ، الثالث : عطف بعض الشيء عليه ، كقوله تعالى : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) . (من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال) . (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك) . وفي مثل هذا وجهان : أحدهما : أن يكون داخلًا في الأول . فيكون مذكوراً مرتين .

(١) وكان سفيان الثوري ينكر هذا التفسير أيضاً ، كما نقلنا في شرحنا للسند

والثاني : أن عطفه عليه يقتضى أنه ليس داخل فيه هنا ، وإن كان داخل فيه منفرداً ، كما قيل مثل ذلك في لفظ « الفقراء والمساكين » ونحوهما ، تنوع دلالاته بالإفراد والافتزان . الرابع : عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين . كقوله تعالى : (غافر الذنب وقابل التوب) . وقد جاء في الشعر العطف لاختلاف اللفظ فقط ، كقوله :

هـ قالتي قولها كذباً وميناً هـ

ومن الناس من زعم أن في القرآن من ذلك قوله تعالى : (ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً) . والكلام على ذلك معروف في موضعه .

فإذا كان العطف في الكلام يكون على هذه الوجوه ، نظرنا في كلام الشارح : كيف ورد فيه « الإيمان » ؟ فوجدناه إذا أطلق يراد به ما يراد بلفظ البر ، والتقوى ، والدين ، ودين الإسلام . ذكر في أسباب النزول أنهم سألوا عن الإيمان ؟ فأنزل الله هذه الآية : (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) ، الآيات . قال محمد بن نصر : حدثنا إسحق بن إبراهيم ، حدثنا عبدالله بن يزيد المقرئ ، والملائق ، قالوا : حدثنا المسعودي ، عن القاسم ، قال : دجا رجل إلى أبي ذر ، فسأله عن الإيمان ؟ فقرأ : (ليس البر أن تولوا وجوهكم) ، إلى آخر الآية ، فقال الرجل : ليس عن هذا سألتك ، فقال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الذي سألتني عنه ، فقرأ عليه الذي قرأت عليك ، فقال له الذي قلت لي ، فلما أبي أن يرضى ، قال : إن المؤمن الذي إذا عمل الحسنة سرته ورجا ثوابها ، وإذا عمل السيئة ساءته وخاف عقابها ، (١) . وكذلك أجاب جماعة من السلف بهذا الجواب . وفي الصحيح قوله لوفد عبد القيس : « وأمركم

(١) ذكره ابن كثير في التفسير ١ : ٣٨٦ - ٣٨٧ ، من رواية ابن أبي حاتم ، من طريق مجاهد عن أبي ذر ، ومن كتاب ابن مردويه ، من طريق المسعودي عن القاسم عن أبي ذر وأعلمهما كليهما بالانقطاع ، لأن أبا ذر مات قديماً .

بالإيمان بالله وحده ، أندرون ما الإيمان بالله ؟ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وإقام الصلاة : وإيتاء الزكاة ، وأن تؤدوا الخمس من المغنم . . ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب ، لما قد أخبر في مواضع أنه لا بد من إيمان القلب ، فلم أن هذه مع إيمان القلب هو الايمان . وأى دليل على أن الأعمال داخله في معنى ، الايمان ، فوق هذا الدليل ؟ فإنه فسر الإيمان بالأعمال ، ولم يذكر التصديق ، للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود . وفي المسند عن أنس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « الإسلام علانية ، والايمان في القلب ، (١) . وفي هذا الحديث دليل على المغايرة بين الإسلام والايمان . ويؤيده قوله [في حديث سؤالات جبريل ، في معنى الإسلام والايمان] (٢) وقد قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم : « هذا جبرائيل أتاكم يعلمكم دينكم . فجعل الدين هو الإسلام والايمان والإحسان ، فبين أن ديننا يجمع الثلاثة . لكن هو درجات ثلاثة : مسلم ، ثم مؤمن ، ثم محسن . والمراد بالايمان ما ذكر مع الإسلام قطعاً ، كما أنه أريد بالإحسان ما ذكر مع الإيمان والإسلام . لا أن الإحسان يكون مجرداً عن الإيمان ، هذا محال . وهذا كما قال تعالى : (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله) . والمقتصد والسابق كلاهما يدخل الجنة بلا عقوبة ، بخلاف الظالم لنفسه ، فإنه معرض للوعيد . وهكذا من أتى بالإسلام الظاهر مع التصديق بالقلب ، لكن لم يقم بما يجب عليه من الإيمان الباطن فإنه معرض للوعيد . فأما الإحسان فهو أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أهله ، والإيمان أعم من جهة نفسه وأخص من

(١) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ١ : ٥٢ ، ونسبه لأحمد ، وأبي يعلى ، والبخاري . وإسناده ثقات .

(٢) زيادة زناها بالمعنى ، ضرورة لا يستقيم بدونها الكلام .

جهة أهل من الإسلام . فالإحسان يدخل فيه الإيمان ، والإيمان يدخل فيه الإسلام . والمحسنون أخص من المؤمنين ، والمؤمنون أخص من المسلمين . وهذا كالرسالة والنبوة ، فالنبوة داخلة في الرسالة ، والرسالة أعم من جهة نفسها وأخص من جهة أهلها ، فكل رسول نبي ، ولا ينعكس .

وقد صار الناس في مسمى الإسلام ، على ثلاثة أقوال : طائفة جعلت الإسلام هو الكلمة ، وطائفة أجابوا بما أجاب به النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الإسلام والإيمان حيث فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة ، والإيمان بالإيمان بالآصول الخمسة . وطائفة جعلوا الإسلام مرادفاً للإيمان وجعلوا معنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة » . الحديث — : شعائر الإسلام . والأصل عدم التقدير ، مع أنهم قالوا : إن الإيمان هو التصديق بالقلب ، ثم قالوا : الإسلام والإيمان شيء واحد ، فيكون الإسلام هو التصديق ! وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة وإنما هو الانقياد والطاعة ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « اللهم لك أسلمت وبك آمنت » . وفسر الإسلام بالأعمال الظاهرة . والإيمان بالإيمان بالآصول الخمسة . فليس لنا إذا جمعنا بينهما أن نجيب بغير ما أجاب النبي صلى الله عليه وسلم . وأما إذا أفرد اسم الإيمان فإنه يتضمن الإسلام ، وإذا أفرد الإسلام فقد يكون مع الإسلام مؤمناً بلا نزاع ، وهذا هو الواجب ، وهل يكون مسلماً ولا يقال له مؤمن ؟ وقد تقدم الكلام فيه .

وكذلك هل يلتزم الإسلام الإيمان ؟ فيه النزاع المذكور ، وإنما وعد الله بالجنة في القرآن وبالنجاة من النار بامم « الإيمان » ، كما قال تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقال تعالى : (سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ، أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله) . وأما اسم « الإسلام » ، مجرداً فما علق به في القرآن دخول الجنة ، لكنه فرضه وأخبر أنه دينه الذي

لا يقبل من أحد سواه ، وبه بعث النبيين ، (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يُقبل منه) .

فالحاصل أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر ، فمثل الإسلام من الإيمان ، كالشهادتين إحداهما من الأخرى ، فشهادة الرسالة غير شهادة الوجدانية ، فهما شيئان في الأعيان ، وإحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم ، كشئ واحد . كذلك الإسلام والإيمان ، لا إيمان لمن لا إسلام له ، ولا إسلام لمن لا إيمان [له] ، إذ لا يغلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه ، ولا يغلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه ، ونظائر ذلك في كلام الله ورسوله وفي كلام الناس كثيرة ، أعني في الأفراد والاقتران ، منها : لفظ الكفر والنفاق ، فالكفر إذا ذكر مفرداً في وعيد الآخرة دخل فيه المنافقون : كقوله تعالى : (ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين) . ونظائره كثيرة . وإذا قرن بينهما كان الكافر من أظهر كفره ، والمنافق من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه . وكذلك لفظ البر والتقوى ، ولفظ الإثم والعدوان ، ولفظ التوبة والاستغفار ، ولفظ الفقير والمسكين ، وأمثال ذلك .

ويشهد للفرق بين الإسلام والإيمان ، قوله تعالى : (قالت الأعراب آمناً ، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) ، إلى آخر السورة . وقد اعترض على هذا بأن معنى الآية : (قولوا أسلمنا) — : اقتدنا بظواهرنا ، فهم منافقون في الحقيقة ، وهذا أحد قولي المفسرين في هذه الآية الكريمة . وأجيب بالقول الآخر ، ورجح ، وهو أنهم ليسوا بمؤمنين كامل الإيمان ، لا أنهم منافقون ، كما نفي الإيمان عن القاتل ، والزاني ، والسارق ، ومن لا أمانة له (١) . ويؤيد هذا سياق الآية ، فإن السورة من أولها إلى هنا في

(١) هذا إشارة إلى حديث أنس مرفوعاً : لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له . . رواه أحمد في المستدرك : ١٢٤١٠ . ونسب السيوطي في الجامع الصغير : ٩٧٠٤ أيضاً لصحيح ابن حبان . وكان في المطبوعة : إيمان ، بدل أمانة ، وهو باطل لا معنى له .

النهي عن المعاصي ، وأحكام بعض العصيان ، ونحو ذلك ، وليس فيها ذكر المناققين . ثم قال بعد ذلك : (وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً) ، ولو كانوا منافقين ما نفعتهم الطاعة ، ثم قال : (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) ، الآية ، يعني — والله أعلم — أن المؤمنين الكاملين الإيمان ، هم هؤلاء ، لا أتم ، بل أتم منتف عنكم الإيمان الكامل . يؤيد هذا : أنه أمرهم ، أو أذن لهم ، أن يقولوا : أسلمنا ، والمنافق لا يقال له ذلك ، ولو كانوا منافقين لنفي عنهم الإسلام ، كما نفي عنهم الإيمان ، ونهاهم أن يمشوا بإسلامهم ، فأثبت لهم إسلاماً ، ونهاهم أن يمشوا به على رسوله ، ولو لم يكن إسلاماً صحيحاً لقال : لم تسلبوا ، بل أتم كاذبون كما كذبهم في قولهم (١) : (نشهد إنك لرسول الله) . والله أعلم بالصواب .

ويتبقى بعد هذا التقدير والتفصيل دعوى القراف ، وتشنيع من أزم بأن الإسلام لو كان هو الأمور الظاهرة لكان ينبغي أن لا يقابل بذلك ، ولا يقبل إيمان المخلص ! وهذا ظاهر الفساد ، فإنه قد تقدم تفسير الإيمان والإسلام بالشهادتين وغيرهما ، وأن حالة الافتران غير حالة الانفراد . فانظر إلى كلمة الشهادة ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : دأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله . الحديث ، فلو قالوا : لا إله إلا الله ، وأنكروا الرسالة — ما كانوا يستحقون العصمة ، بل لا يد أن يقولوا لا إله إلا الله ، قائمين بحقها ، ولا يكون قائماً به لا إله إلا الله ، حق القيام ، إلا من صدق بالرسالة ، وكذا من شهد أن محمداً رسول الله ، لا يكون قائماً بهذه الشهادة حق القيام ، إلا من صدق هذا الرسول في كل ما جاء به ، فتضمنت التوحيد ، وإذا تضمنت شهادة ، أن لا إله إلا الله ، إلى شهادة ، أن محمداً رسول الله ، — كان المراد من شهادة أن لا إله إلا

(١) في المطبوعة د في قوله ، وهو خطأ .

الله إثبات التوحيد ، ومن شهادة أن محمداً رسول الله إثبات الرسالة .
 كذلك الإسلام والإيمان : إذا قرن أحدهما بالآخر ، كما في قوله تعالى :
 (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) . وقوله صلى الله عليه
 وسلم : « اللهم لك أسلمت وبك آمنت ، — : كان المراد من أحدهما غير
 المراد من الآخر . وكما قال صلى الله عليه وسلم : « الإسلام علانية ، والإيمان
 في القلب ، وإذا انفرد أحدهما شمل معنى الآخر وحكمه ، وكما في الفقير
 والمسكين ونظائره ، فإن لفظي الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا ، وإذا
 افترقا اجتمعا ، فهل يقال في قوله تعالى : (فإطعام عشرة مساكين) — أنه
 يعطى المقل دون المعدم ، أو بالعكس؟ وكذا في قوله تعالى : (وإن تحفظوها
 وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) .

ويندفع أيضاً تشنيع من قال : ما حكم من آمن ولم يسلم؟ أو أسلم ولم
 يؤمن؟ في الدنيا والآخرة؟ فن أثبت لأحدهما حكماً ليس بثابت للآخر
 ظهر بطلان قوته أو يقال له في مقابلة تشنيعه ، أنت تقول : المسلم هو
 المؤمن ، والله تعالى يقول : (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) ،
 فجعلهما غيريين ، وقد قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « مالك عن
 فلان والله إنى لأراه مؤمناً؟ قال : أو مسلماً ، قالها ثلاثاً ، فأثبت له
 الإسلام وتوقف في اسم الإيمان ، فن قال : هما سواء — كان مخالفاً ،
 والواجب رد موارد النزاع إلى الله ورسوله . وقد يتراءى في بعض
 النصوص معارضة ، ولا معارضة بحمد الله تعالى ، ولكن الشأن في التوفيق ،
 وبالله التوفيق .

وأما الاحتجاج بقوله تعالى : (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ،
 فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) — على ترادف الإسلام والإيمان ،
 فلا حجة فيه ، لأن البيت المخرج كانوا منصفين^(١) بالإسلام والإيمان ،
 ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادفهما .

(١) في المطبوعة « كانوا مؤمنين » وهو تحريف واضح ، يأباه سياق الكلام .

والظاهر أن هذه المعارضات لم تثبت عن أبي حنيفة رحمه الله ، وإنما هي من الأصحاب ، فإن غالبها ساقط لا يرتضيه أبو حنيفة ، وقد حكى الطحاوي حكاية أبي حنيفة مع حماد بن زيد وأن حماد بن زيد لما روى له حديث : « أي الإسلام أفضل ، إلى آخره » ، قال له : ألا تراه يقول : « أي الإسلام أفضل ؟ قال : الإيمان » ، ثم جعل الهجرة والجهاد من الإيمان ؟ فسكت أبو حنيفة ، فقال بعض أصحابه : ألا تجيبه يا أبا حنيفة ؟ قال : بما أجيبه ؟ وهو يحدثني بهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن ثمرات هذا الاختلاف : مسألة الاستثناء في الإيمان وهو أن يقول : أي الرجل : أنا مؤمن إن شاء الله . والناس فيه على ثلاثة أقوال : طرفان وسط ، منهم من يوجهه ، ومنهم من يحرمه ، ومنهم من يحيزه باعتبار وينعه باعتبار ، وهذا أصح الأقوال .

أما من يوجهه فلهم مأخذان : أحدهما : أن الإيمان هو ما مات الإنسان عليه ، والإنسان إنما يكون عند الله مؤمناً أو كافراً باعتبار الموافاة وما سبق في علمه أنه يكون عليه ، وما قبل ذلك لا عبرة به ، قالوا : والإيمان الذي يعقبه الكفر فيموت صاحبه كافراً — : ليس بإيمان (١) ، كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل الكمال ، والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب ، وهذا مأخذ كثير من الكلاية وغيرهم ، وعند هؤلاء أن الله يحب في الأزل من كان كافراً إذا علم منه أنه يموت مؤمناً ، فالصحابة ما زالوا محبوبيين قبل إسلامهم ، وإبليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يغيظه وإن كان لم يكفر بعد ! وليس هذا قول السلف ، ولا كان يقول بهذا من يستثنى من السلف في إيمانهم ، وهو فاسد ، فإن الله تعالى قال : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) ، فأخبر أنه يحبهم إن اتبعوا الرسول ، فاتباع الرسول

(١) في المطبوعة « أي ليس بإيمان » ، وزيادة « أي » ، خطأ واضح ، يضطرب بها المعنى .

شرط المحبة ، والمشروط يتأخر عن الشرط ، وغير ذلك من الأدلة . ثم صار إلى هذا القول طائفة غلبوا فيه ، حتى صار الرجل منهم يستثنى في الأعمال الصالحة ، يقول : صليت إن شاء الله . ونحو ذلك ، يعنى القبول . ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء ، فيقول أحدهم : هذا ثوب إن شاء الله . هذا جبل إن شاء الله . فإذا قيل لهم : هذا لاشك فيه ؟ يقولون : لكن إذا شاء الله أن يغيره غيره !! المأخذ الثاني : أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله ، وترك ما نهاه عنه كله ، فإذا قال الرجل : أنا مؤمن ، بهذا الاعتبار — فقد شهد لنفسه أنه من الأبرار المتقين ، القائمين بجميع ما أمروا به ، وترك كل ما نهوا عنه ، فيكون من أولياء الله المقربين ! وهذا من تزكية الإنسان لنفسه ، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة ، لكان ينبغي أن يشهد لنفسه بالجنة إن مات على هذا الحال . وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون ، وإن جوزوا ترك الاستثناء ، بمعنى آخر ، كما سنذكره إن شاء الله تعالى . ويحتجون أيضاً بجواز الاستثناء فيما لا شك فيه ، كما قال تعالى : (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) . وقال صلى الله عليه وسلم حين وقف على المقابر : « وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » . وقال أيضاً : « إني لأرجو أن أكون أخشابكم الله ، ونظائر هذا .

وأما من يجرمه ، فكل من جعل الإيمان شيئاً واحداً ، فيقول : أنا أعلم أنى مؤمن ، كما أعلم أنى تكلمت بالشهادتين ، فقولى : أنا مؤمن ، كقولى : أنا مسلم . فمن استثنى في إيمانه فهو شاك فيه ، وسعوا الذين يستثنون في إيمانهم الشك . وأجابوا عن الاستثناء الذى فى قوله تعالى : (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) — بأنه يعود إلى الأمن والخوف ، فأما الدخول فلا شك فيه . وقيل : لتدخلن جميعكم أو بعضكم ، لأنه علم أن بعضهم يموت ! وفى كلا الجوابين نظر : فإنهم وقعوا فيما فروا منه ، فأما الأمن والخوف فقد أخبر أنهم يدخلون آمنين ، مع علمه بذلك ، فلا شك فى الدخول ، ولا فى

الآمن ، ولا في دخول الجميع أو البعض ، فإن الله قد علم من يدخل ، فلا شك فيه أيضاً ، فكان قول : إن شاء الله ، هنا تحقيقاً للدخول ، كما يقول الرجل فيما عزم على أن يفعله ولا محالة : والله لأفعلن كذا إن شاء الله ، لا يقوطا لشك في إرادته وعزمه ، ولكن إنما لا يبحث الحائف في مثل هذا الدين لأنه لا يحزم بمحصل مراده . وأجيب بجواب آخر لا بأس به ، وهو : أنه قال ذلك تعليماً لنا كيف نستثنى إذا أخبرنا عن مستقبل . وفي كون هذا المعنى مراداً من النص - : نظر (١) ، فإنه ما سبق الكلام له ، إلا أن يكون مراداً من إشارة النص . وأجاب الزمخشري بجوابين آخرين باطلين ، وهما : أن يكون الملك قد قاله ، فأثبت قرآناً أو أن الرسول قاله !! فعند هذا المسكين يكون من القرآن ما هو غير كلام الله ! فيدخل في وعيد من قال : إن هذا إلا قول البشر . نسأل الله العافية .

وأما من يجوز الاستثناء وتركه ، فهو أسعد بالدليل من الفريقين ، وخير الأمور أوسطها : فإن أراد المستثنى الشك في أصل إيمانه ممنوع من الاستثناء ، وهذا مما لا خلاف فيه . وإن أراد أنه مؤمن من المؤمنين الذين وصفهم الله في قوله : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا) ، لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) ، وفي قوله تعالى : (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، أولئك هم الصادقون) . فالاستثناء حينئذ جائز . وكذلك من استثنى وأراد عدم علمه بالعاقبة ، وكذلك من استثنى تعليقا للأمر بمشيئة الله ، لا شكاً في إيمانه . وهذا القول في القوة كما ترى .

قوله : « وجميع ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشرع »

(١) في المطبوعة « فنية نظر » . وافحام « فنية » ، غير مستقيم في سياق الجملة .

والبيان كله حق ، . يشير الشيخ رحمه الله بذلك إلى الرد على الجهمية والمعتزلة والمعزلة والرافضة ، القائلين بأن الأخبار قسبان : متواتر وآحاد ، فالمتواتر - وإن كان قطعاً السند - لكنه غير قطعي الدلالة ، فإن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين ! ولهذا قدحوا في دلالة القرآن على الصفات ! قالوا : والآحاد لا تفيد العلم ، ولا يحتاج بها من جهة طريقها ، ولا من جهة متنها ! فسدوا على القلوب معرفة الرب تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله من جهة الرسول ، وأحالوا الناس على قضايا وهمية ومقدمات خيالية ، سموها قرأطع عقلية ، وبراهين يقينية !! وهي في التحقيق (كسر اب ببيعة يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجد شيئاً ، ووجد الله عنده فوفاه حسابه ، والله سريع الحساب . أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه - موج من فوقه سحاب ، ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج يده لم يكد يراها ، ومن لم يجعل الله له نوراً فإنه من نور) . ومن العجب أنهم قدموها على نصوص الوحي ، وعزلوا الأجسام النصوص ، فأفقرت قلوبهم من الاهتداء بالنصوص ، ولم يظفروا بالمعقول الصحيحة المؤيدة بالفطرة السليمة والنصوص النبوية . ولو حكّموا نصوص الوحي لفازوا بالمعقول الصحيح ، الموافق للفطرة السليمة .

بل كل فريق من أرباب البدع يعرض النصوص على بدعته ، وما ظنه معقولاً - : فما وافقه قال : إنه محكم ، وقبله واحتج به !! وما خالفه قال : إنه متشابه ، ثم رده ، وسمى رده تفويضاً (١) أو حرفه وسمى تحريفه تأويلًا !! فلذلك اشتد إنكار أهل السنة عليهم .

وطريق أهل السنة : أن لا يعدلوا عن النص الصحيح ، ولا يعارضوه بمعقول ، ولا قول فلان ، كما أشار إليه الشيخ رحمه الله . وكما قال البخاري رحمه الله : سمعت الحيدري يقول : كنا عند الشافعي رحمه الله فأتاه رجل فسأله عن مسألة ، فقال قضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا

(١) في المطبوعة : تمويضاً ، وهو تحريف .

وكذا ، فقال رجل للشافعي : ما تقول أنت ؟ فقال : سبحان الله ! تراني في كنيسة ! تراني في بيعة ! تراني على رسطى زنار ؟ أقول لك : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنت تقول : ما تقول أنت ؟ ونظائر ذلك في كلام السلف كثير . وقال تعالى : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) .

وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول ، عملاً به وتصديقاً له — : يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة ، وهو أحد قسمي المتواتر . ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع . كخبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه : (إنما الأعمال بالنيات) ، وخبر ابن عمر : (نهى عن بيع الولاء وهبته) ، وخبر أبي هريرة : (لا تسكح المرأة على عمتها ولا على خالتها) ، وكقوله : (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) ، وأمثال ذلك . وهو نظير خبر الذي أتى مسجد قباء وأخبر أن القبلة تحولت إلى الكعبة ، فاستداروا إليها .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل ، سله آحاداً ، ويرسل كتبه مع الأحاد ، ولم يكن المرسل إليهم يقولون لا نقبله لأنه خبر واحد ! وقد قال تعالى : (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) . فلا بد أن يحفظ الله حججه وبيناته على خلقه ، لئلا يبطال حججه وبيناته .

ولهذا فضح الله من كذب على رسوله في حياته وبعد وفاته . وبسبب حاله للناس . قال سفيان بن عيينة : ما ستر الله أحداً يكذب في الحديث . وقال عبد الله بن المبارك : لو هم رجل في البحر أن يكذب في الحديث ، لأصبح والناس يقولون : فلان كذاب . وخبر الواحد ، وإن كان يحتمل الصدق والكذب — ولكن التفريق بين صحيح الأخبار وسقيمها لا يناله أحد إلا بعد أن يكون معظم أوقاته مشغلاً بالحديث ، والبحث عن سير الرواة ، ليقف على أحوالهم وأقوالهم ، وشدة حذرهم من الطغيان والزلل ،

وكانوا بحيث لو قُتلوا لم يسامحوا أحداً في كلمة يتقوها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا فعلواهم بأنفسهم ذلك . وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نقل إليهم ، فهم تركوا الإسلام (١) وعصاة الإيمان . وهم نقاد الأخبار ، وصارفة الأحاديث . فإذا وقف المرء على هذا من شأنهم ، وعرف حالهم ، وخبر صدقهم وورعهم وأمانتهم — : ظهر له العلم فيما نقلوه ورووه . ولمن له عقل ومعرفة يعلم أن أهل الحديث لهم [من] العلم بأحوال نبيهم وسيرته وأخباره ، ما ليس لغيرهم به شعور ، فضلاً أن يكون معلوماً لهم أو مظنوناً . كما أن النجاة عندهم من أخبار سيبويه والخليل وأقوالهما ما ليس عند غيرهم ، وعند الأطباء من كلام بقراط وجالينوس ما ليس عند غيرهم ، وكل ذي صنعة هو أخبر بها من غيره ، فلو سألت البقال عن أمر العطر ، أو العطار عن البز ، ونحو ذلك ! ! لعد ذلك جهلاً كبيراً .

ولكن النفاة قد جعلوا قوله تعالى : (ليس كمثل شيء) — : مستنداً لهم في رد الأحاديث الصحيحة ، فكلاماً جاءهم حديث يخالف قواعدهم وآراءهم ، وما وضعته خوطارهم وأفكارهم ردوه بـ (ليس كمثل شيء) ، تلبساً منهم وتليدساً على من هو أعمى قلباً منهم وتحريفاً لمعنى الآية عن مواضعه . ففهموا من أخبار الصفات ما لم يرده الله ولا رسوله ، ولا فهمه أحد من أئمة الإسلام ، أنه يقتضى إثباتها التمثيل بما للدخولين ! ثم استدلوا

(١) ترك ، بضم التاء المثناة والراء : جمع ، تركة ، بفتح التاء وكسر الراء . وهي بيضة الحديد للرأس . يريد أنهم دروع الإسلام وحفظته . وفي المطبوعة « ترك » ، وهو تحريف للمعنى له ، ويمكن أن تقرأ « بزل » بضم الباء الموحدة والزاي وآخرها لام ، وهو جمع « بازل » ، وأصله وصف للبعير إذا بزل نابه ، أى طلع ، وهو أقصى أستان البعير . قال في اللسان : « وقد قالوا : رجل بازل . على التشبيه بالبعير . وربما قالوا ذلك يعنون به كماله في عقله وتجربته . وفي حديث على « بازل عامين حديث سن » يقول : أنا مستجمع الشباب ، مستكمل القوة . وليس بيدنا أصل مخطوط للشرح ، حتى نستطيع أن نمزج أي اللفظين أرجح .

على بطلان ذلك به (ليس كذلك شيء) تحريفاً للنصين ١١ ويصنفون الكتب ، ويقولون : هذا أصول دين الإسلام الذي أمر الله به وجاء من عنده ، ويقرأون كثيراً من القرآن ويفوضون معناه إلى الله تعالى ، من غير تدبر لمعناه الذي يدينه الرسول ، وأخبر أنه معناه الذي أراده الله . وقد ذم الله تعالى أهل الكتاب الأول على هذه الصفات الثلاث ، وقص علينا ذلك من خبرهم ، لنعتبر ونزجر عن مثل طريقتهم . فقال تعالى : (أقتطعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعدما عقلوه وهم يعلمون) ، إلى أن قال : (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، وإن هم إلا يظنون) . والامانى : التلاوة المجردة ، ثم قال تعالى : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً ، فويل لهم عما كتبت أيديهم وويل لهم عما يكسبون) . فذمهم على نسبة ما كتبوه إلى الله ، وعلى اكتسابهم بذلك ، فكل الوصفين ذميم : أن ينسب إلى الله ما ليس من عنده ، وأن يأخذ بذلك عوضاً من الدنيا مالا ورياسة ، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الرذل ، في القول والعمل ، بمنه وكرمه .

ويشير الشيخ رحمه الله بقوله : « من الشرع والبيان ، إلى أن ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم نوعان : شرع ابتدائي ، وبيان لما شرعه الله في كتابه العزيز ، وجميع ذلك حق واجب الاتباع . وقوله : « وأهله في أصله سواء ، والتفاضل بينهم بالحقيقة ومخالفة الهوى ، وملازمة الأولى ، . وفي بعض النسخ « بالحشية والتقى ، بدل قوله « بالحقيقة ، . ففي العبارة الأولى يشير إلى أن الكل مشتركون في أصل التصديق ، ولكن التصديق يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت ، كما تقدم نظيره بقوة البصر وضعفه . وفي العبارة الأخرى يشير إلى أن التفاوت بين المؤمنين بأعمال القلوب ، وأما التصديق فلا تفاوت فيه ، والمعنى الأول أظهر قوة ، والله أعلم بالصواب .

قوله : (والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن) .

ش : قال تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون) ، الآية . الولي : من « الولاية » بفتح الواو ، التي هي ضد العداوة . وقد قرأ حمزة : (مالكم من ولايتهم من شيء) ، بكسر الواو ، والباقون بفتحها . وقيل : هما الغتان . وقيل : بالفتح النصرة ، وبالكسر الإمارة . قال الزجاج : وجاز الكسر ، لأن في تولي بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة والعمل ، وكل ما كان كذلك مكسور ، مثل « الخياطة » ونحوها . فالؤمنون أولياء الله ، والله تعالى وليهم ، قال الله تعالى : (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) ، الآية وقال تعالى : (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) . (المؤمنون بعضهم أولياء بعض) ، الآية . وقال تعالى : (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض) ، إلى آخر السورة . وقال تعالى : (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) . فهذه النصوص كلها ثبت فيها موالاته المؤمنين بعضهم لبعض ، وأنهم أولياء الله ، وأن الله وليهم ومولاهم ، فالتولى يتولى عباده المؤمنين ، فيحبهم ويحبونه ، ويرضى عنهم ويرضون عنه ، ومن عادى له ولياً فقد بادره بالمحاربة . وهذه الولاية من رحمته وإحسانه . ليست كولاية المخلوق المخلوق لحاجته إليه . قال تعالى : (قل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن وكبره تكبيراً) . فالتولى ليس له ولي من الدن ، بل لله العزة جميعاً ، خلاف الملوك وغيرهم ممن يتولاه لذلك وحاجته إلى ولي ينصره .

والولاية أيضاً نظير الإيمان ، فيكون مراد الصبيح : أن أهلها في أصلها سواء ، وتكون كاملة ونافذة : فالكاملة تكون المؤمنين المتقين ، (م ٣٠ — طحاوية)

كما قال تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الذين آمنوا وكانوا يتقون . لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة) ، فـ الذين آمنوا وكانوا يتقون ، — منصوب على أنه صفة لأولياء الله ، أو بدل منه ، أو بإضمار مدح ، أو مرفوع بإضمار هم ، ، أو خبر ثان لإذن ، وأجيز فيه الجر ، بدلا من ضمير عليهم ، . وعلى هذه الوجوه كلها فالولاية لمن كان من الذين آمنوا وكانوا يتقون ، وهم أهل الوعد المذكور في الآيات الثلاث . وهي عبارة عن موافقة الولي الحميد في محابه ومساخطه ، ليست بكثرة صوم ولا صلاة ، ولا تملق ولا رياضة . وقيل : الذين آمنوا ، مبتدأ ، والخبر : لهم البشرى ، ، وهو بعيد ، لقطع الجملة بما قبلها ، وانتثار نظم الآية .

وتجتمع في المؤمن ولاية من وجه ، وعداوة من وجه ، كما قد يكون فيه كفر وإيمان ، وشرك وتوحيد ، وتقوى وجور ، ونفاق وإيمان ، وإن كان في هذا الأصل نزاع لفظي بين أهل السنة ، ونزاع معنوي بينهم وبين أهل البدع ، كما تقدم في الإيمان . ولكن موافقة الشارع في اللفظ والمعنى — أولى من موافقته في المعنى وحده ، قال تعالى : (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) ، وقال تعالى : (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) ، الآية ، وقد تقدم الكلام على هذه الآية ، وأنهم ليسوا منافقين على أصح القولين . وقال صلى الله عليه وسلم : « أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا رعد أخلف ، وإذا خاصم فجر ، . وفي رواية : « وإذا اتهم خان ، . بدل : « وإذا وعد أخلف » . أخرجاه في الصحيحين . وحديث « شعب الإيمان ، تقدم . وقوله صلى الله عليه وسلم : « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان » . فلم أن من كان معه من الإيمان أقل القليل لم يخرج من النار ، وإن كان معه كثير من النفاق ، فهو يعذب في النار على قدر ما معه من ذلك ، ثم يخرج من النار ، فالطاعات من شعب الإيمان ، والمعاصي

من شعب الكفر ، وإن كان رأس شعب الكفر الجحود ، ورأس شعب الإيمان التصديق . وأما ما يروى مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ما من جماعة اجتمعت إلا وفيهم ولي لله ، لا هم يدرون به ، ولا هو يدري بنفسه » - : فلا أصل له ، وهو كلام باطل ، فإن الجماعة قد يكونون كفاراً ، وقد يكونون فاسقاً يموتون على الفسق (١) ، وأما أولياء الله الكاملون فهم الموصوفون في قوله تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الذين آمنوا وكافروا يتقون . لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة) . الآية . والتقوى هي المذكورة في قوله تعالى : (وليكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين) . إلى قوله : (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) . وهم قسمان : مقتصدون ، ومقربون . فالمقتصدون : الذين يتقربون إلى الله بالفرائض من أعمال القلوب والجوارح . والسابقون : الذين يتقربون إلى الله بالنوافل بعد الفرائض . كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقول الله تعالى : من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل . حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به . وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن . يكره الموت وأكره مساءته ، (٢) . والولي : خلاف العدو ، وهو مشتق من الولاء . وهو الدنو والتقرب ، فولي الله : هو من وإلى الله بموافقة في محبوباته ،

(١) كلام الشارح هذا نقله ملا علي القاري في (الموضوعات ف ٦١ طبعة الهند) بشيء ، من الاختصار ، ونسبه لبعضهم دون تعيين القائل . ونقله العجلوني في كشف الخفا (٢ : ١٩٤) عن القاري .

(٢) هذا الحديث في صحيح البخاري ١١ : ٢٩٢ - ٢٩٧ (من الفتح . وقد =

والتقرب إليه بمرضاته . وهؤلاء كما قال الله تعالى فيهم : (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) . قال أبو ذر رضي الله عنه : لما نزلت هذه الآية . قال النبي صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ، لو عمل الناس بهذه الآية لكفتمهم (١) . فالمتقون يجعل الله لهم مخرجاً بما ضاق على الناس ، ويرزقهم من حيث لا يحتسبون ، فيدفع الله عنهم المضار . ويجلب لهم المنافع ، ويعطيهم الله أشياء يطول شرحها ، من المكاشفات والتأثيرات . قوله : (وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن) .

ش : أراد أكرم المؤمنين هو الأطوع لله ، والأتبع للقرآن ، وهو الأتقى . والأتقى هو الأكرم ، قال تعالى : (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) . وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأبيض على أسود ، ولا لأسود على أبيض — إلا بالتقوى ، الناس من آدم ، وآدم من تراب . وهذا الدليل يظهر ضعف تنازعهم في مسألة الفقير الصابر والغني الشاكر ، وترجيح أحدهما على الآخر ، وأن التحقيق أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى ، وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال والحقائق ، فالمسئلة فاسدة في نفسها . فإن التفضيل عند الله بالتقوى وحقائق الإيمان ، لا بفقر ولا غنى . ولهذا — والله أعلم — قال عمر رضي الله عنه : الغنى والفقر مظلتان . لا أبالي أيهما ركت . والفقر والغنى ابتلاء من الله تعالى لعبده ، كما قال تعالى : (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول : ربني أكرم) ، الآية . فإن استويا الفقير الصابر والغني الشاكر — في التقوى . استويا في الدرجة ، وإن

== أقاض الحافظ في شرحه وتخرج ما ورد في معناه . وصرح الحافظ بأنه ليس في مسند أحمد ، وبين اللفظ الذي هنا ولفظ البخاري — اختلاف في أحرف يسيرة لا تغير المعنى . فلم أغيرها ، لعل الشارح يروى الصحيح من رواية أخرى غير ما بين أيدينا .

(١) رواه بنحوه الإمام أحمد . مطولا ، كما في تفسير ابن كثير ٨ : ٣٨٨ .

فضل أحدهما فيها فهو الأفضل عند الله ، فإن الفقر والغنى لا يوزنان ؛ وإنما يوزن الصبر والشكر . ومنهم من أحال المسئلة من وجه آخر : وهو أن الإيمان نصف صبر ونصف شكر ، فكل منهما لا بد له من صبر وشكر . وإنما أخذ الناس فرعاً من الصبر وفرعاً من الشكر ، وأخذوا في الترجيح ، فخرّ دواغيتاً منفقاً متصدقاً بأذلا ماله في وجوب القُرب شاكر آ الله عليه ، وفقيراً متفرعاً لطاعة الله ولآداء العبادات صابراً على فقره . - - - - -
وحيث يُذْقال : إن أكلهما أطوعهما وأنعمهما ، فإن تساوت درجتُهما . والله أعلم . ولو صح التجريد ، لصح أن يقال : أيما أفضل ، معافى شاكر ، أو مريض صابر ، أو مطاع شاكر ، أو مهان صابر ، أو آمن شاكر ، أو خائف صابر ؟ ونحو ذلك .

قوله : (والإيمان : هو الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وبالقدر ، خيره وشره ، وحلوه ومره ، من الله تعالى) .
ش : تقدم أن هذه الخصال هي أصول الدين ، وبها أجاب النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبرائيل المشهور المتفق على صحته ، حين جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم على صورة رجل أعرجي ، وسأله عن الإسلام ؟ فقال : « أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً . »
وسأله عن الإيمان ؟ فقال : « أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر ، خيره وشره . » وسأله عن الإحسان ؟ فقال : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك . » وقد ثبت كذلك (١) في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم : أنه كان يقرأ في ركعتي الفجر تارة بسورتي الإخلاص : (قل يا أيها الكافرون) ، و (قل هو الله أحد) . وتارة بآتي الإيمان والإسلام : التي في سورة البقرة : (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) ، الآية ، والتي في آل عمران : (قل يا أهل الكتاب

(١) في المعابرة ذلك ، ، وهو خطأ .

تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) ، الآية . [و] فسر صلى الله عليه وسلم الإيمان في حديث وفد عبد القيس ، المتفق على صحته ، حيث قال لهم أمركم بالإيمان بالله وحده ، أتدرون ما الإيمان بالله وحده ؟ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وأن تؤدوا خمس ما غنمتم . . ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب ، لما قد أخبر في غير موضع أنه لا بد من إيمان القلب . فلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان ، وقد تقدم الكلام على هذا .

والكتاب والسنة معلومان بما يدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق ، وهذا أكثر من معنى الصلاة والزكاة ، فإن تلك إنما فسرتها السنة ، والإيمان بين معناه الكتاب والسنة ، فن الكتاب قوله تعالى : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ، الآية . وقوله تعالى : (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) ، الآية ، وقوله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلبوا تسليماً) فننى الإيمان حتى توجد هذه الغاية . : دل على أن هذه الغاية فرض على الناس ، فن تركها كان من أهل الوعيد [و] لم يكن قد أتى بالإيمان الواجب ، الذى وعد أهله بدخول الجنة بلا عذاب . ولا يقال إن بين تفسير النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان في حديث جبرائيل وتفسيره إياه في حديث وفد عبد القيس معارضة ، لأنه فسر الإيمان في حديث جبرائيل بعد تفسير الإسلام ، فكان المعنى أنه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر مع الأعمال التى ذكرها فى تفسير الإسلام ، كما أن الإحسان متضمن للإيمان الذى قدم تفسيره قبل ذكره . بخلاف حديث وفد عبد القيس ، لأنه فسره ابتداء ، لم يتقدم قبله تفسير الإسلام . ولكن هذا الجواب لا يتأتى على ما ذكره الشيخ رحمه الله من تفسير الإيمان . لحديث وفد عبد القيس مشكل عليه .

وما يسأل عنه : أنه إذا كان ما أوجبه الله من الأعمال الظاهرة أكثر من الخصال الخمس التي أجاب بها النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبرائيل المذكور ، فلم قال إن الاسلام هذه الخصال الخمس ؟ وقد أجاب بعض الناس بأن هذه أظهر شعار الإسلام وأعظمها ، وبقيامه بها يتم استسلامه ، وتركها لها يشعر بانحلال انقياده . والتحقيق : أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الدين الذي هو استسلام العبد لربه مطلقاً ، الذي يجب لله على عباده محضه على الأعيان ، فيجب على كل من كان قادراً عليه ، ليعبد الله مخلصاً له الدين ، وهذه هي الخمس ، وما سوى ذلك فإنما يجب بأسباب مصالح ، فلا يسم وجوبها جميع الناس ، بل إما أن يكون فرضاً على الكفاية ، كالجهاد ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وما يتبع ذلك من إمارة ، وحكم ، وقتيا ، وإفراء ، وتحديث ، وغير ذلك . وأما ما يجب بسبب حق الأديمين ، فيختص به من وجب له وعليه ، وقد يسقط بإسقاطه ، من قضاء الديون ، ورد الأمانات والغصب ، والإنصاف من المظالم ، من السماء والأموال والأعراض ، وحقوق الزوجة والأولاد ، وصلة الأرحام ونحو ذلك ، فإن الواجب من ذلك على زيد غير الواجب على عمرو . بخلاف صوم رمضان وحج البيت والصلوات الخمس والزكاة ، فإن الزكاة وإن كانت مالياً فإنها واجبة لله ، والأصناف الثمانية مصارفها ، ولهذا وجبت فيها النية ، ولم يجوز أن يفعلها الغير عنه بلا إذنه ، ولم تطلب من الكفار ، وحقوق العباد لا يمتزط لها النية ، ولو أداها غيره عنه بغير إذنه برئت ذمته ، ويطالب بها الكفار . وما يجب حقاً لله تعالى ، كالكفارات ، هو بسبب من العبد ، وفيها معنى العقوبة ، ولهذا كان التكليف شرطاً في الزكاة ، فلا تجب على الصغير والمجنون عند أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى ، لما عرف في موضعه .

وقوله « وبالقدر خيره وشره ، وخلوه ومره » من الله تعالى ، لا تقدم قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبرائيل : « وتؤمن بالقد خير وشره » ، وقال تعالى : (إن

تصبرهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وإن تصبرهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله ، فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً . (ما أصابك من حسنة فمن الله . وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ، الآية .

فإن قيل : كيف وجه الجمع بين قوله « كل من عند الله » وبين قوله « فمن نفسك » ؟ قيل : قوله « كل من عند الله » : الخصب والجذب ، والنصر والهزيمة ، كلما من عند الله ، وقوله « فمن نفسك » : أى ما أصابك من سيئة من الله فبذنب نفسك عقوبةً لك ، كما قال تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) . يدل على ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه : أنه قرأ : (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وأنا كتبتها عليك . والمراد بالحسنة هنا النعمة ، وبالسيئة البلية ، فى أصح الأقوال . وقد قيل : الحسنة الطاعة ، والسيئة المعصية . [وقيل : الحسنة ما أصابه يوم بدر ، والسيئة ما أصابه يوم أحد . والقول الأول شامل لمعنى القول الثالث . والمعنى الثانى ليس مراداً دون الأول قطعاً ، ولكن لا منافاة بين أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه ، مع أن الجميع مقدر ، فإن المعصية الثانية قد تكون عقوبة الأولى ، فتكون من سيئات الجزاء ، مع أنها من سيئات العمل ، والحسنة الثانية قد تكون من ثواب الأولى ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة ، وليس للقدرية أن يحتجوا بقوله تعالى : « فمن نفسك » . فإنهم يقولون : إن فعل العبد — حسنةً كان أو سيئةً — فهو منه لا من الله ! والقرآن قد فرق بينهما ، وهم لا يفرقون ولأنه قال تعالى : (كل من عند الله) ، فجعل الحسنات من عند الله ، كما جعل السيئات من عند الله ، وهم لا يقولون بذلك فى الأعمال ، بل فى الجزاء . وقوله بعد هذا « ما أصابك من حسنة » ، « ومن سيئة » ، مثل قوله « وإن تصبرهم حسنة » ، « وإن تصبرهم سيئة » . وفرق سبحانه وتعالى بين الحسنة التى هى النعم ، وبين السيئات التى هى المصائب ، فجعل هذه من الله ، وهذه من نفس الإنسان ، لأن

الحسنة مضافةً إلى الله ، إذ هو أحسن بها من كل وجه ، فواجهه من أوجهها إلا وهو يقتضى الإضافة إليه ، وأما السيئة ، فهو إنما يخلقها للحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه ، فإن الرب لا يفعل سيئة قط ، بل فعله كله حسن وخير .

ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في الاستفتاح : « والخير كله بيدك ، والشر ليس إليك » . أى : فإنك لا تخلق شرّاً محضاً ، بل كل ما يخلقه فقيه حكمة ، هو باعتبارها خيراً ، ولكن قد يكون فيه شرٌّ لبعض الناس ، فهذا شرٌّ جزئى إضافى ، فأما شرٌّ كليّ ، أو شرٌّ مطلق — : فالرب سبحانه وتعالى منزّه عنه . وهذا هو الشر الذى ليس إليه ، ولهذا لا يضاف الشر إليه مفرداً قط ، بل إما أن يدخل فى عموم المخلوقات ، كقوله تعالى : (الله خالق كل شئ) ، (كل من عند الله) ، وإما أن يضاف إلى السبب ، كقوله : (من شر ما خلق) ، وإما أن يحذف فاعله ، كقول الجن : (وأنتألا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً) . وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة ، بل لله من الرحمة والحكمة ما لا يقدر قدره إلا الله تعالى ، وليس إذا وقع فى المخلوقات ما هو شرٌّ جزئى بالإضافة — يكون شرّاً كلياً عاماً ، بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلا خيراً أو مصلحة للعباد ، كالمطر العام ، وكإرساله رسولاً عاماً . وهذا مما يقتضى أنه لا يجوز أن يؤيد كذاباً عليه بالمعجزات التى أتى بها الصادقين ، فإن هذا شرٌّ عام للناس ، يضلهم ، فيفقد عليهم دينهم ودنياهم وأخراهم . وليس هذا كالمملك الظالم والعدو ، فإن المملك الظالم لا بد أن يدفع الله به من الشر أكثر من ظله ، وقد قيل : ستون سنة يأمم ظالم خير من ليلة واحدة بلا إمام ، وإذا قدر كثرة ظله ، فذاك خير فى الدين ، كالمصاب ، تكون كفارة لذنوبهم ، ويثابون على الصبر عليه ، ويرجعون فيه إلى الله ، ويستغفرونه ويتوبون إليه ، وكذلك ما يسلم عليهم من العدوان . ولهذا قد يمكن الله

كثيراً من الملوك الظالمين مدةً ، وأما المتنبئون الكذّابون فلا يطيل تمكّينهم . بل لا بد أن يهلكهم ، لأن فسادهم عامٌ في الدين والدنيا والآخرة ، قال تعالى : (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) .

وفي قوله : فمن نفسك ، — من الفوائد : أن العبد لا يطمئن إلى نفسه ولا يسكن إليها ، فإن الشر كامن فيها ، لا يحىء إلا منها ، ولا يشتغل بلام الناس ولا ذمهم إذا أسأوا إليه ، فإن ذلك من السيئات التي أصابته ، وهي إنما أصابته بذنوبه ، فيرجع إلى الذنوب ، ويستعيز بالله من شر نفسه وسيئات عمله ، ويسأل الله أن يعينه على طاعته . فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر .

ولهذا كان أنفع الدعاء وأعظمه وأحكمه دعاء الفاتحة : (اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين) . فإنه إذا هداه هذا الصراط أعانته على طاعته وترك معصيته ، فلم يصبه شر ، لا في الدنيا ولا في الآخرة . لكن الذنوب هي لوازم نفس الإنسان ، وهو محتاج إلى الهدى كل لحظة ، وهو إلى الهدى أحوجُّ منه إلى الطعام والشراب . ليس كما يقوله بعض المفسرين : أنه قد هداه ؟ فلماذا يسأل الهدى ؟ ! وأن المراد التثبيت ، أو مزيد الهداية ! بل العبد محتاج إلى أن يعلمه الله ما يفعله من تفاصيل أحواله ، وإلى ما يتركه من تفاصيل الأمور ، في كل يوم ، وإلى أن يلهمه أن يعمل ذلك . فإنه لا يكفي مجردُ علمه إن لم يجعله مريداً للعمل بما يعلمه ، وإلا كان العلم حجةً عليه ، ولم يكن مهتدياً . ومحتاجٌ إلى أن يجعله قادراً على العمل بتلك الإرادة الصالحة ، فإن المجهول لنا من الحق أضعافُ المعلوم ، وما لا نريد فعله تهاوناً وكسلاً مثل ما نريده أو أكثر منه أو دونه ، وما لا نقدر عليه بما نريده كذلك ، وما نعرف جملته ولا نتهدى لتفاصيله فأمرٌ يفوتُ الحصر . ونحن محتاجون إلى الهداية التامة ، فمن كملت له هذه الأمور كان سؤالُ سؤالِ تثبيت ، وهي آخر

الرب . وبعد ذلك كله هداية أخرى ، وهي الهداية إلى طريق الجنة في الآخرة . ولهذا كان الناس مأمورين بهذا الدعاء في كل صلاة ، لفرط حاجتهم إليه ، فليسوا إلى شيء مخرج منهم إلى هذا الدعاء . فيجب أن يعلم أن الله بفضل رحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير ، للمانة من الشر ، فقد بين القرآن أن السيئات من النفس ، وإن كانت بقدر الله ، وأن الحسنات كلها من الله تعالى . وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يُشكر سبحانه ، وأن يستغفره العبد من ذنوبه ، وأن لا يتوكل إلا عليه وحده فلا يأتي بالحسنات إلا هو . فأوجب ذلك توحيداً ، والتوكل عليه وحده ، والشكر له وحده ، والاستغفار من الذنوب .

وهذه الأمور كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمعها في الصلاة ، كما ثبت عنه في الصحيح : أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع يقول : ربنا لك الحمد ، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ، ملء السموات ، وملء الأرض ، وملء ما شئت من شيء بعد . أهل الثناء والمجد ، أحق ما قال العبد ، وكلنا لك عبد . فهذا حمد ، وهو شكر لله تعالى . وبيان أن حمده أحق ما قاله العبد ، ثم يقول بعد ذلك : لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجلال منك الجدد . وهذا تحقيق لتوحيده الربوبية ، خلقاً وقدراً وبهائية ونهاية ، وهو المعنى الكامل ، لا مانع لما أعطى ، ولا معطى لما منع ، وتوحيد الإلهية ، شرعاً وأمرأ ونهياً ، وإن العباد وإن كانوا يعطون جُداً ، ملكاً وعظمة وبخاً ورياسة ، في الظاهر ، أو في الباطن ، كأصحاب المكاشفات والتصرفات الخارقة ، فلا ينفع ذا الجلال منك الجدد ، أي لا ينفعه ولا يحلصه ، ولهذا قال : لا ينفعه منك ، ولم يقل ولا ينفعه عندك ، لأنه لو قيل ذلك أوهم أنه لا يتقرب به إليك ، لكن قد لا يفهم . فتضمن هذا الكلام تحقيق التوحيد ، أو تحقيق قوله : (إياك نعبد وإياك نستعين) ، فإنه لو قُدِّر أن شيئاً من الأسباب يكون مستغلاً بالمطلوب ، وإنما يكون بمشيئة الله وتيسيره . : لكان الواجب أن لا يرجى إلا الله ،

ولا يُتوكل إلا عليه ، ولا يُسأل إلا هو ، ولا يُستغاث إلا به ، ولا يُستعان إلا هو ، فله الحمد ، وإليه المشتكى ، وهو المستعان ، وبه المستغاث ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . فكيف وليس شيء من الأسباب مستقلاً بمطلوب ، بل لا بد من انضمام أسباب آخر إليه ، ولا بد أيضاً من صرف الموانع والمعارضات عنه ، حتى يحصل المقصود ، فكل سبب فله شريك ، وله ضد ، فإذا لم يماونه شريكه ، ولم ينصرف عنه ضده - : لم تحصل مشيئةٌ ، فالمطر وحده لا يثبت النبات إلا بما ينضم إليه من الهواء والتراب وغير ذلك ، ثم الزرع لا يتم حتى تصرف عنه الآفات المفسدة له ، والطعام والشراب لا يندبى إلا بما جعل في البدن من الأعضاء والقوى ، وبمجموع ذلك لا يفيد إن لم تُصرف عنه المفسدات .

والمخلوق الذى يعطيك أو ينهرك ، فهو - مع أن الله يجعل فيه الإرادة والقوة والفعل - : فلا يتم ما يفعله إلا بأسباب كثيرة ، خارجة عن قدرته ، تعارنه على مطلوبه ، ولو كان ملكاً مطاعاً ، ولا بد أن يصرف عن الأسباب المتعاونة ما يعارضها ويمنعها ، فلا يتم المطلوب إلا بوجود المقتضى وعدم المانع .

وكل سبب معين فإنما هو جزء من المقتضى ، فليس في الوجود شيء واحد هو مقتضى تام ، وإن سمي مقتضياً ، وسُمي سائر ما يعينه شروطاً - فهذا نزاع لفظي . وأما أن يكون في المخلوقات علةٌ تامةٌ تستلزم معلولها فهذا باطل .

ومن عرف هذا حق المعرفة انفتح له باب توحيد الله ، وعلم أنه لا يستحق أن يُسأل غيره فضلاً عن أن يُعبد غيره ، ولا يُتوكل على غيره ، ولا يُرجى غيره .

قوله : (ونحن مؤمنون بذلك كله ، لا نفرق بين أحد من رسله ، ونصدقهم كلهم على ما جاؤا به) .

ش : الإشارة بذلك إلى ما تقدم ، بما يجب الإيمان به تفصيلاً ، وقوله :

« لا نفرق بين أحد من رسله » ، إلى آخر كلامه - أي : لا نفرق بينهم بأن تؤمن ببعض ونكفر ببعض . بل تؤمن بهم وتصدقهم كلهم ، فإن من آمن ببعض وكفر ببعض ، كافر بالكل . قال تعالى : (ويقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ، أولئك هم الكافرون حقاً) . فإن المعنى الذي لأجله آمن بمن آمن [به] منهم - موجود في الذي لم يؤمنوا به ، وذلك الرسول الذي آمن به قد جاء بتصديق بقية المرسلين ، فإذا لم يؤمن ببعض المرسلين كان كافراً بمن في زعمه أنه يؤمن به ، لأن ذلك الرسول قد جاء بتصديق المرسلين كلهم ، فكان كافراً حقاً ، وهو يظن أنه مؤمن . فكان من الأخسرين أعمالاً ، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

قوله : (وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في النار لا يخلدون ، إذا ماتوا وهم موحدون ، وإن لم يكونوا ثائنين ، بعد أن لقوا الله عارفين . وهم في مشيئته وحكمه . إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله ، كما ذكر عز وجل في كتابه : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وإن شاء عذبهم في النار بعدله . ثم يخرجهم منها برحمته ، وشفاعة الشافعين . من أهل طاعته ، ثم يعثمهم إلى جنته . ذلك بأن الله تعالى مولى أهل معرفته ، ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكبرته ، الذين غابوا عن هدايته ، ولم ينالوا من ولايته . اللهم يا ولي الإسلام وأهله ، ثبتنا على الإسلام حتى نلقاك به) .

ش : فقوله : « وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في النار لا يخلدون ، إذا ماتوا وهم موحدون ، - رد لقول الخوارج والمعتزلة ، القائلين بتخليد أهل الكبائر في النار . لكن الخوارج يقولون بتكفيرهم ، والمعتزلة بخروجهم من الإيمان ، لا بدخولهم في الكفر ، بل لهم منزلة بين منزلتين ، كما تقدم عند الكلام على قول الشيخ رحمه الله : « ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنوب ما لم يستحلها » .

وقوله : « وأهل الكبائر من أمة محمد ، - تخصيصه أمة محمد ، يفهم منه

أن أهل الكبائر من أمة غير محمد صلى الله عليه وسلم قبل نسخ تلك الشرائع، حكمهم مخالف لأهل الكبائر من أمة محمد. وفي ذلك نظر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه «يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من إيمان». ولم يخص أمته بذلك، بل ذكر الإيمان مطلقاً، فتأمله. وليس في بعض النسخ ذكر الأمة. وقوله «في النار» — معمول لقوله «لا يخلدون». وإنما قدمه لأجل السجعة، لا أن يكون «في النار» خبر لقوله «وأهل الكبائر»، كما ظنه بعض الشارحين.

واختلف العلماء في الكبائر على أقوال، فقليل : سبعة، وقيل : سبعة عشر. وقيل : ما اتفقت الشرائع على تحريمه. وقيل : ما يسد باب المعرفة بالله. وقيل : ذهاب الأموال والأبدان. وقيل : سميت «كبائر» بالنسبة والإضافة إلى ما دونها. وقيل : لا تعلم أصلاً. أو : أنها أخفيت كلية القدر. وقيل : إنما إلى السبعين أقرب، وقيل : كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة. وقيل : إنما ما يترتب عليها حد أو تسويع عليها بالنار، أو اللعنة، أو الغضب. وهذا أمثل الأقوال. واختلفت عبارات السلف في تعريف الصغائر : منهم من قال : الصغيرة ما دون الحدين : حد الدنيا وحد الآخرة، ومنهم من قال : كل ذنب لم يمتم^(١) بلعنة أو غضب أو نار. ومنهم من قال : الصغيرة ما ليس فيها حد في الدنيا ولا وعيد في الآخرة، والمراد بالوعيد : الوعيد الخاص بالنار أو اللعنة أو الغضب، فإن الوعيد الخاص في الآخرة كالعقوبة الخاصة في الدنيا، أعنى المقدرة، فالتعزير في الدنيا نظير الوعيد بغير النار أو اللعنة أو الغضب. وهذا الضابط يسلم من القوادح الواردة على غيره، فإنه يدخل فيه كل ما يثبت بالنص أنه كبيرة، كالشرك، والقتل، والزنا، والسحر، وقذف المحصنات العاقلات المؤمنات، ونحو ذلك، كالفرار من الزحف.

(١) في المطبوعة «ختم» ! وهو مكافض للمعنى المراد، إذ هو يعرف الصغيرة، وما ختم بذلك هو أحد تعريفات الكبيرة، كما تقدم، وكما هو بدى.

وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، وعقوق الوالدين، واليمين الغدوس، وشهادة الزور، وأمثال ذلك.

وترجيح هذا القول من وجوه : أحدها : أنه هو المأثور عن السلف ، كابن عباس ، وابن عيينة ، وابن حنبل ، وغيرهم . الثاني : أن الله تعالى قال : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً) . فلا يستحق هذا الوعد الكريم من أوعده بغضب الله ولعنته وفارده ، وكذلك من استحق أن يقام عليه الحد لم تكن سيئاته مكفرة عنه باجتناب الكبائر . الثالث : أن هذا الضابط مرجعه إلى ما ذكره الله ورسوله من الذنوب ، فهو حد متلقى من خطاب الشارع . الرابع : أن هذا الضابط يمكن انفراقه بين الكبائر والصغائر ، بخلاف تلك الأقوال ، فإن من قال : سبع أو سبعة عشر ، أو إلى السبعين أقرب — : مجرد دعوى . ومن قال : ما اتفقت الشرائع على تحريمه دون ما اختلفت فيه — : يقتضى أن شرب الخمر ، والفرار من الزحف ، والتزويج ببعض المحارم ، والمحرم بالرضاعة والصهرية ، ونحو ذلك — ليس من الكبائر ؛ وأن الحبة من مال اليتيم ، والسرة لها ، والكذبة الواحدة الخفيفة ، ونحو ذلك — : من الكبائر ؛ وهذا فاسد . ومن قال : ما سد باب المعرفة بالله ، أو ذهاب الأموال والأبدان — : يقتضى أن شرب الخمر ، وأكل الخنزير والميتة والسم ، وقذف المحصنات — ليس من الكبائر ؛ وهذا فاسد . ومن قال : إنها سميت كبائر بالنسبة إلى ما دونها ، أو كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة — : يقتضى أن الذنوب في نفسها لا تنقسم إلى صغائر وكبائر ؛ وهذا فاسد ، لأنه خلاف النصوص الدالة على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر . ومن قال أنها لا تعلم أصلاً . أو إنها مبهمة — : فإنما أخبر عن نفسه أنه لا يعلمها ، فلا يمنع أن يكون قد علمها غيره . والله أعلم .

وقوله : « وإن لم يكونوا تائبين ، — لأن التوبة لا خلاف أنها تمحو الذنوب ، وإنما الخلاف في غير التائب . وقوله : « بعد أن لقوا الله تعالى

عارفين ، - لو قال « مؤمنين ، بدل قوله « عارفين » ، كان أولى ، لأن من عرف الله ولم يؤمن به فهو كافر . وإنما اكتفى بالمعرفة وحدها الجهم ، وقوله مردود باطل ، كما تقدم . فإن إبليس عارف بربه : (قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون) . (قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) . وكذلك فرعون وأكثر الكافرين . قال تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) . (قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ، سيقولون لله) . إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى . وكان الشيخ رحمه الله أراد المعرفة الكاملة المستلزمة للاهتمام ، التي يشير إليها أهل الطريقة ، وحاشا أولئك أن يكونوا من أهل الكبار ، بل هم سادات الناس وخاصتهم .

وقوله « وهم في مشيئة الله وحكمه ، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بقضله » ، إلى آخر كلامه - فصل الله تعالى بين الشرك وغيره ، لأن الشرك أكبر الكبار ، كما قال صلى الله عليه وسلم ، وأخبر الله تعالى أن الشرك غير مغفور ، وعلّق غفران ما دونه بالمشيئة ، والجائز : اتق بالمشيئة دور المنع ، ولو كان الكل سواء لما كان للتفصيل معنى . ولأنه علق هذا الغفران بالمشيئة ، وغفران الكبار والصغار بعد التوبة مقطوع به ، غير معلق بالمشيئة ، كما قال تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمته الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعاً ، إنه هو الغفور الرحيم) . فوجب أن يكون الغفران المعلق بالمشيئة هو غفران الذنوب سوى الشرك بالله قبل التوبة .

وقوله « ذلك أن الله مولى أهل معرفته » ، - فيه مؤاخذة لطيفة ، كما تقدم . وقوله « اللهم يا ولي الإسلام وأهله مسكننا بالإسلام » ، وفي نسخة « ثبتنا على الإسلام حتى تلقاك به » ، - روى شيخ الإسلام أبو إسحاق الأنصاري في كتابه الفاروق ، بسنده عن أنس رضي الله عنه ، قال : « كان من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يا ولي الإسلام وأهله ، مسكننا بالإسلام حتى

اللقاء عليه . ومناسبة ختم الكلام المتقدم بهذا الدعاء ظاهرة . وبمثل هذا الدعاء دعا يوسف الصديق صلوات الله عليه ، حيث قال : (رب قد آتيتني من الملك وعلتني من تأويل الأحاديث ، فاطر السموات والأرض ، أنت وليي في الدنيا والآخرة ، توفي مسلماً وألحقني بالصالحين) . وبه دعا السحرة الذين كانوا أول مؤمن بموسى صلوات الله على نبينا وعليه ، حيث قالوا : (ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين) . ومن استدلل بهاتين الآيتين على جواز تمى الموت فلا دليل له فيه ، فإن الدعاء إنما هو بالموت على الإسلام ، لا بمطلق الموت ، ولا بالموت الآن والفرق ظاهر .

قوله : (ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة ، وعلى من مات منهم) .

وش : قال صلى الله عليه وسلم : « صلوا خلف كل بر وفاجر » . رواه مكحول عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وأخرجه الدارقطني ، وقال : مكحول لم يلق أباه هريرة . وفي إسناده معاوية بن صالح ، متكلم فيه ، وقد أخرج به مسلم في صحيحه (١) ، وخرج الدارقطني أيضاً وأبو داود ، عن

(١) الحديث رواه الدارقطني ، ص : ١٨٥ ، مطولاً . ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٤ : ١٩ ، من طريق الدارقطني — من رواية ابن وهب : « حدثني معاوية بن صالح ، عن العلاء بن الحرث ، عن مكحول ، عن أبي هريرة . قال الدارقطني : « مكحول : لم يسمع من أبي هريرة . ومن دونه ثقات » . وقال البيهقي — بعد كلام الدارقطني : « قد روى في الصلاة على كل بر وفاجر ، والصلاة على من قال لا إله إلا الله — أحاديث ، كلها ضعيفة غاية الضعف . وأصح ما روى في هذا الباب حديث مكحول عن أبي هريرة ، وقد أخرجه أبو داود في كتاب السنن ، (يشير إلى الحديث الذي سيذكره الشارح عقب هذا) ، إلا أن فيه إرسالا ، كما ذكره الدارقطني » .

وقول الشارح هنا : « معاوية بن صالح متكلم فيه . . . » — قد حققنا في شرح المسند ، في الحديث : ٥٧٢٤ ان الكلام فيه تصف من غير حجة . وعلة هذا الحديث ، والذي بعده . هي الانقطاع بين مكحول وأبي هريرة ، كما قال الدارقطني والبيهقي .

مكحول ، عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الصلاة واجبة عليكم مع كل مسلم ، برّاً كان أو فاجراً ، وأن عمل بالكبائر . والجهاد واجب عليكم مع كل أمير . برّاً كان أو فاجراً ، وإن عمل بالكبائر ، (١) . وفي صحيح البخارى : أن عبد الله بن عمر رضى الله عنه كان يصلى خلف الحجاج بن يوسف الثقفى ، وكذا أنس بن مالك وكان الحجاج فاسقاً ظالماً . وفي صحيحه أيضاً ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يُصلون لكم ، فإن أصابوا فلكم ولهم ، وأن أخطأوا فلكم وعليهم . » وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : صلوا خلف من قال لا إله إلا الله ، وصلوا على من مات من أهل لا إله إلا الله ، أخرجه الدارقطنى من طرق وضعفها (٢) .

أعلم ، رحمك الله وإيانا : أنه يجوز للرجل أن يصلى خلف من لم يعلم منه بدعة ولا فسقاً ، باتفاق الأئمة ، وليس من شرط الاتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه ، ولا أن يتمخه ، فيقول : ماذا تعتقد ؟ بل يصلى خلف المستور الحال ، ولو صلى خلف مبتدع يدعو إلى بدعته ، أو فاسق ظاهر الفسق ، وهو الإمام الراتب الذى لا يمكنه الصلاة إلا خلفه ، كإمام الجمعة والعيدى ، والإمام فى صلاة الحج بعرفة ، ونحو ذلك — : فإن المأموم يصلى خلفه ،

(١) الحديث رواه الدارقطنى ، ص ١٨٤ ، من طريق يزيد بن يزيد بن جابر ، عن مكحول ، عن أبي هريرة ، مطولاً . وكان لفظه فى المطبوعة ناقصاً ومحرّفاً ، وصححه من الدارقطنى . ورواه أبو داود : ٢٥٣٣ ، من رواية ابن وهب : وحدثنى معاوية بن صالح ، عن العلاء بن الحرث ، عن مكحول ، عن أبي هريرة ، ، فذكره بنحوه . ورواه البيهقى ٢ : ١٢١ ، من طريق أبي داود ، بإسناده . ورواه أيضاً ٨ : ١٨٥ ، بإسناد آخر . من طريق ابن وهب . وعلته الانقطاع ، مثل الحديث السابق .

(٢) أشرنا إلى ذلك فيما نقلناه من كلام البيهقى آنفاً .

عند عامة السلف والخلف . ومن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر ، فهو مبتدع عند أكثر العلماء . والصحيح أنه يصلها ولا يميدها ، فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يصلون الجمعة والجماعة خلف الأئمة الفُجَّار ولا يعيدون ، كما كان عبد الله بن عمر يصل خلف الحجاج بن يوسف ، وكذلك أنس رضي الله عنه . كما تقدم ، وكذلك عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وغيره يصلون خلف الوليد بن عُقبة بن أبي معيط ، وكان يشرب الخمر ، حتى إنه صلى بهم الصبح مرة أربعاً ، ثم قال : أزيدكم ؟ فقال له ابن مسعود : ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة ! ! وفي الصحيح : أن عثمان بن عفان رضي الله عنه لما حصر صلى بالناس شخصاً ، فسأل سائل عثمان : إنك إمام عامة . وهذا الذي صلى بالناس إمام فتنة ؟ فقال : يا ابن أخي إن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس ، فإذا أحسنوا فأحسن معهم ، وإذا أساؤا فاجتنب إساءتهم .

والفاسق والمبتدع صلاته في نفسها صحيحة ، فإذا صلى المأموم خلفه لم تبطل صلاته ، لكن إنما كره من كره الصلاة خلفه ، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب .

ومن ذلك : أن من أظهر بدعة وفجوراً لا يرتب إماماً للمسلمين ، فإنه يستحق التعزير حتى يتوب فإذا أمكن هجره حتى يتوب كأن حسناً ، وإذا كان بعض الناس إذا ترك الصلاة خلفه وصلى خلف غيره أثّر ذلك في إنكار المنكر حتى يتوب أو يعزل أو ينتهي الناس عن مثل ذنبه — : فقل هذا إذا ترك الصلاة خلفه كان في ذلك مصلحة شرعية ، ولم يفوت المأموم الجمعة ولا الجماعة . وأما إذا كان ترك الصلاة خلفه يفوت المأموم الجمعة والجماعة ، فهذا لا يترك الصلاة خلفه إلا مبتدع مخالف للصحابة رضي الله عنهم . وكذلك إذا كان الإمام قد رتب له ولاية الأمور ، ليس في ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية ، فهذا لا يترك الصلاة خلفه ، بل الصلاة خلف الأفضل أفضل ، فإذا أمكن الإنسان أن لا يقدم مظهراً للمنكر في

الإمامة ، وجب عليه ذلك ، لكن إذا ولاه غيره ، ولم يمكنه صرفه عن الإمامة ، أو كان لا يتمكن من صرفه عن الإمامة إلا بشرط أعظم ضرراً من ضرر ما أظهر من المنكر — فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير ، ولا دفع أخف الضررين بحصول أعظمهما ، فإن الشرائع جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، بحسب الإمكان . فتفويت الجمع والجماعات أعظم فساداً من الاقتداء فيهما بالإمام الفاجر ، لا سيما إذا كان التخلف عنها لا يدفع جوراً ، فيبقى تعطيل المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة .

وأما إذا أمكن فعل الجماعة والجماعة خلف البر ، فهذا أولى من فعلها خلف الفاجر . وحينئذ ، فإذا صلى خلف الفاجر من غير علم ، فهو موضع اجتهاد للعلماء : منهم من قال : يعيد . ومنهم من قال : لا يعيد . وموضع بسط ذلك في كتب الفروع .

وأما الإمام إذا نسي أو أخطأ ، ولم يعلم المأموم بحاله ، فلا إعادة على المأموم ، للحديث المتقدم ، وقد صلى عمر رضي الله عنه وغيره وهو جنب ناسياً للجنب ، فأعاد الصلاة ، ولم يأمر المأمومين بالإعادة ، ولو علم أن إمامه بعد فراغه كان على غير طهارة ، أعاد عند أبي حنيفة ، خلافاً لمالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه . وكذلك لو فعل الإمام ما لا يسوغ عند المأموم . وفيه تفاصيل موضعها كتب الفروع ، ولو علم أن إمامه يصلي على غير وضوء ! فامس له أن يصلي خلفه ، لأنه لاعب ، وليس بمصل .

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة أن ولي الأمر ، وإمام الصلاة ، والحاكم ، وأمير الحرب ، وعامل الصدقة — : يطاع في مواضع الاجتهاد ، وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد ، بل عليهم طاعته في ذلك ، وترك رأيهم لرأيه ، فإن مصلحة الجماعة والاتلاف ، ومفسدة الفرقة والاختلاف ، أعظم من أمر المسائل الجزئية ولهذا لم يجوز للحكام أن ينقض بعضهم حكم بعض . والصواب المقطوع به

صحّة صلاة بعض هؤلاء خلف بعض . يروى عن أبي يوسف : أنه لما حجّ مع هرون الرشيد ، فاحتجم الخليفة ، وأفتاه مالك بأنه لا يتوضأ ، وصلى بالناس ، فقيل لأبي يوسف : أصليت خلفه ؟ قال : سبحان الله ! أمير المؤمنين . يريد بذلك أن ترك الصلاة خلف ولاية الأمور من فعل أهل البدع ، وحديث أبي هريرة ، الذي رواه البخارى ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يُصَلُّونَ لَكُمْ ، فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ ، وَإِنْ أَخْطَأُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ » . - : نص صحيح صريح فى أن الإمام إذا أخطأ فخطؤه عليه ، لا على المأموم ، والمجتهد غايته أنه أخطأ بترك واجب اعتقد أنه ليس واجباً ، أو فعل محظوراً اعتقد أنه ليس محظوراً . ولا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يخالف هذا الحديث الصريح الصحيح بعد أن يبلغه ، وهو حجة على من يُطلق من الخفية والشافعية والحنبلية أن الإمام إذا ترك ما يعتقد المأموم وجوبه لم يصح اقتداؤه به . فإن الاجتماع والاتلاف مما يجب رعايته وترك الخلاف المفضى إلى الفساد .

وقوله « وعلى من مات منهم » - أى ونرى الصلاة على من مات من الأبرار والفجار ، وإن كان يستثنى من هذا العموم الشفاة وقطاع الطريق ، وكذا قاتل نفسه ، خلافاً لأبي يوسف ، لا الشهيد . خلافاً لمالك والشافعية ورحمهما الله ، على ما عرف فى موضعه ، لكن الشيخ إنما ساق هذا لبيان أننا لا نترك الصلاة على من مات من أهل البدع والفجور ، لا للعموم الكلى ، ولكن الكلام لأهل الإسلام قسيمان : إما مؤمن . وإما منافق ، فمن علم نفاقه لم تجز الصلاة عليه والاستحظار له ، ومن لم يعلم ذلك منه حصل عليه . فإذا علم شخص نفاق شخص لم يصلّ هو عليه ، وصلى عليه من لم يعلم نفاقه ، وكان عمر رضى الله عنه لا يصلّ على من لم يصلّ عليه حذيفة ، لأنه كان فى غزوة تبوك قد عرف المنافقين ، وقد نبى الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على المنافقين ، وأخبر أنه لا يغفر لهم باستغفاره ، وعمل ذلك بكفرهم بالله ورسوله ، فمن كان مؤمناً بالله ورسوله لم يُنسَ

عن الصلاة عليه . ولو كان له من الذنوب الاعتقادية البدعية أو العملية
 الفجورية ما له ، بل قد أمره الله تعالى بالاستغفار للمؤمنين . فقال تعالى :
 (فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) ، فالتوحيد
 أصل الدين ، والاستغفار له وللمؤمنين كإله . فالدعاء لهم بالمغفرة والرحمة
 وسائر الخيرات ، إما واجب وإما مستحب . وهو على نوعين : عام وخاص
 أما العام فظاهر ، كما في هذه الآية ، وأما الدعاء الخاص ، فالصلاة على
 الميت ، فإما من مؤمن يموت إلا وقد أمر المؤمنون أن يصلوا عليه صلاة
 الجنائز ، وهم مأمورون في صلاتهم عليه أن يدعوا له ، كما روى أبو داود
 وابن ماجه عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول : « إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء » .
 قوله : (ولا تُنزلُ أحداً منهم جنّةً ولا ناراً) .

ش : يريد : أنا لا نقول عن أحد معين من أهل القبلة إنه من أهل الجنة
 أو من أهل النار ، إلا من أخبر الصادق صلى الله عليه وسلم أنه من أهل
 الجنة ، كالعشرة رضى الله عنهم . وإن كنا نقول : إنه لا بد أن يدخل النار
 من أهل الكبار من يشاء الله إدخاله النار ، ثم يخرج منها بشفاعته الشافعين ،
 ولكننا نقف في الشخص المعين ، فلا نشهد له بجنة ولا نار إلا عن علم ،
 لأن الحقيقة باطنة ، وما مات عليه لا نحيط به ، لكن نرجو المحسنين ،
 ونخاف على المسيء .

واللسلف في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال : أحدها : أن لا يُشهد لأحد
 إلا للأنبياء ، وهذا ينزل عن محمد بن الحنفية ، والأوزاعي ، والثاني : أنه
 يُشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه النص ، وهذا قول كثير من العلماء وأهل
 الحديث . والثالث : أنه يُشهد بالجنة هؤلاء ولما شهد له المؤمنون . كما في
 الصحيحين : أنه من بجنائز ، فأنشوا عليها بخير ، فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم وجبت ، ومثراً بأخرى ، فأنشوا عليها بشر ، فقال : وجبت . وفي
 رواية كثر : وجبت ، ثلاث مرات . فقال عمر : يا رسول الله ، ما وجبت ؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا أنذيتم عليه خيراً وجبت له الجنة . وهذا أنذيتم عليه شراً وجبت له النار ، أنتم شهداء الله في الأرض . . وقال صلى الله عليه وسلم : " توشكون أن تعلوا أهل الجنة من أهل النار ، قالوا : بئس ما يارسول الله ؟ قال : بالثناء الحسن والثناء السيئ . . فأخبر أن ذلك مما يعلم به أهل الجنة وأهل النار .

قوله : (ولا تشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق ما لم يظهر منهم شيء من ذلك ، ونذروا سرائرهم إلى الله تعالى) .

ش : لأننا قد أمرنا بالحكم بالظاهر ، ونهينا عن الظن واتباع ما ليس لنا به علم . قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم) ، الآية . وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ، إن بعض الظن إثم) . وقال تعالى : (ولا تتقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مستولاً) .

قوله : (ولا يرى [القتل] ^(١) على أحد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلا من وجب عليه السيف) .

ش : في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة . .

قوله : (ولا يرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا ، وإن جاروا ، ولا ندعو عليهم ، ولا نزع يداً من طاعتهم ، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضةً ، ما لم يأمروا بمعصية ، وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة) .

ش : قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ، وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : " من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد

(١) كلمة القتل ، زدناها لتصحح الكلام ، لم تذكر بالأصل ، ويجب أن تزداد هي أو ما في معناها .

أطاعني ، ومن عصى الأمير فقد عصاني ، . وعن أبي ذر رضى الله عنه ، قال : « إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبداً حبشياً مجدع الأطراف ، . وعند البخارى : « ولو لحبشى كأن رأسه زبيبة ، . وفي الصحيحين أيضاً : على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره ، إلا أن يؤمر بمعصيته ، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة ، . وعن حذيفة ابن اليمان ، قال : « كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير ، وكنت أسأله عن الشر ، مخافة أن يدركنى ، فقلت : يا رسول الله ، إنا كنا في جاهلية وشر ، فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير شر ؟ قال : نعم ، فقلت : هل بعد ذلك الشر من خير ؟ قال : نعم ، وفيه دخنٌ ، قلت : وما دخنُه ؟ قال : قوم يستمنون بغير سنن ، ويهدمون بغير هدى ، تعرف منهم وموتسكرو ، فقلت : هل بعد ذلك الخير من شر ؟ قاله : نعم ، دعاهم على أبواب جهنم ، من أجابهم إليها قذفوه فيها ، فقلت : يا رسول الله ، صفهم لنا ؟ قال : نعم ، قوم من جلدتنا ، يتكلمون بالسنتنا ، قلت : يا رسول الله ، فما ترى إن أدركنى ذلك ؟ قال : تلزم جماعة المسلمين وإمامهم ، فقلت : فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال : فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض على أصل شجرة ، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك (١) ، . وعن ابن عباس رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من رأى من أميره شيناً يكرهه فليصبر ، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات ، فميتته جاهلية ، . وفي رواية : « فقد خلع ربة الإسلام من عنقه ، . وعن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا بويع لخيفتين فاقتلوا الآخرَ منهما ، . وعن عوف بن مالك رضى الله عنه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « خيار أئمتكم

(١) رواه مسلم ٢ : ٨٨ ، وهذا لفظه . وكان في المطبوعة تحريف ونقص ، صحته من صحيح مسلم . ورواه أيضاً البخارى وأبو داود وابن ماجه ، كما في ذخائر المواريت : ١٧٣٨ .

الذين يحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين يهضونهم ويهضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم ، فقلنا : يا رسول الله ، أفلا تبايذهم بالسيف عند ذلك ؟ قال : لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة إلا من ولى عليه وال ، فرآه يأتي شيئاً من معصية الله ، فليكره ما يأتي من معصية الله ، ولا يزعج بدأ من طاعة .

فقد دل الكتاب والسنة على وجوب طاعة أولى الأمر ، ما لم يأمروا بمعصية ، فتأمل قوله تعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) كيف قال ، وأطيعوا الرسول ، ولم يقل : وأطيعوا أولى الأمر منكم ؟ لأن أولى الأمر لا يفركون بالطاعة ، بل يطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله . وأعاد الفعل مع الرسول [للدلالة على أن من أطاع الرسول] (١) فقد أطاع الله ، فإن الرسول لا يأمر بغير طاعة الله ، بل هو معصوم في ذلك ، وأما ولى الأمر (٢) فقد يأمر بغير طاعة الله ، فلا يطاع إلا فيما هو طاعة لله ورسوله ، وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا ، فلا أنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم ، بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات ومضاعفة الأجور ، فإن الله تعالى ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا ، والجزاء من جنس العمل . فعملنا الإجتداد بالاستغفار والتوبة وإصلاح العمل . قال تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) . وقال تعالى : (أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ، قل هو من عند أنفسكم) . وقال تعالى : (ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك) . (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما يكسبون) . فإذا أراد الرعية أن يتخلصوا من ظلم الأمير الظالم ، فليتركوا الظلم . وعن مالك بن دينار : أنه جاء في بعض كتب الله : « أنا الله مالك الملك ، قلوب الملوك بيدي ، فمن أطاعني جعلتهم

(١) الزيادة ضرورية لإتمام الكلام وتصحيح سياقه .

(٢) في المطبوعة : أولى الأمر ، وهو خطأ واضح .

عليه رحمةً ، ومن عصاني جعلتهم عليه نقمةً ، فلا تشغلوا أنفسكم بسبب الملوك . لكن توبوا أعطفهم عليكم .

قوله : (وتبّع السنة والجماعة ، ونجّنب الشذوذ والخلاف والفرقة) .

ش : السنة : طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والجماعة : المسلمون ، وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين . فاتباعهم هدى ، وخلافهم ضلال . قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ، والله غفور رحيم) .

وقال : (ومن يُشاقِقِ الرسولَ من بعد ما تبين له الهدى ويتَّبِعْ غيرَ سبيلِ المؤمنين نوله ما تولى ونُفِله جهنم وساءتُ مصيراً) . وقال تعالى : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، فإن تولوا فإنما عليه ما حُمِّلَ وعليكم ما حُمِّلتم وإن تطيعوه تهتدوا ، وما على الرسول إلا البلاغُ المبين) . وقال تعالى : وأئن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرقَ بكم عن سبيله ، ذلكم وصّاكم به لعلكم تتقون) . وقال تعالى : (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) . وقال تعالى : (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء ، إنما أمرهم إلى الله ، ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) .

وثبت في السنن الحديث الذي صححه الترمذي ، عن العيراض بن

سارية ، قال : « وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظةً بليغةً ، ذرّفت منها العيون ، ووجلت منها القلوب ، فقال قائل : يا رسول الله ، كأن هذه موعظة مودّع ؟ فإذا تعهد إلينا ؟ فقال : أوصيكم بالسمع والطاعة ، فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، تمسكوا بها ، وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل بدعة ضلالة » . وقال صلى الله عليه وسلم : « إن أهل الكتابين افرقوا في دينهم على ثنتين وسبعين

ملة ، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاثة وسبعين ملة . . . يعني الأهواء ، كلها في النار إلا واحدة ، . . . وهي الجماعة . . . وفي رواية : . . . قالوا : من هي يا رسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابي . . . فبين صلى الله عليه وسلم أن عامة المختلفين هالكون من الجانبيين . إلا أهل السنة والجماعة .

وما أحسن قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، حيث قال : من كان منكم مستنثاً فليستن بمن قد مات ، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، كانوا أفضل هذه الأمة ، أبرها قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقاسها تكلفاً . قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم في آثارهم ، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم ودينهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم . وسيأتي لهذا المعنى بيان إن شاء الله تعالى ، عند قول الشيخ ، ونرى الجماعة حقاً وصواباً ، والفرقة زيفاً وعذاباً . . .

قوله : (ونحب أهل العدل والأمانة ، ونبغض أهل الجور والخيانة) .
ش : وهذا من كمال الإيمان وتمام العبودية ، فإن العبادة تتضمن كمال المحبة ونهايته ، وكمال الذل ونهايته . فحجة رسل الله وأنبيائه وعباده المؤمنين من محبة الله ، وإن كانت المحبة لا يستحقها غيره (١) ، فغير الله يُحب في الله ، لا مع الله ، فإن المحب يحب ما يحب محبوبه ، ويبغض ما يبغض ، ويوالي من يواليه ، ويعادي من يعاديه ، ويرضى لرضائه ، ويبغض لبغضه ، ويأمر بما يأمر به ، وينهى عما ينهى عنه ، فهو موافق لمحبوبه في كل حال . والله تعالى يحب المحسنين . ويجب المتقين ، ويجب التوايين ، ويجب المتطهرين ، ونحن نحب من يحبه الله . والله لا يحب الخائنين ، ولا يحب المفسدين ، ولا يحب المستكبرين ، ونحن لا نحبهم أيضاً ، ونبغضهم ، موافقة له سبحانه وتعالى . وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم : ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : من كان

(١) في المطبوعة (التي لا يستحقها غيره) ، وكلمة (التي) يضطرب بها المعنى فرأينا أنها خطأ ، hence ماها .

الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما ، ومن كان يحبَّ المرء لا يحبه إلا الله ،
ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه ، كما يكره أن
يلقى في النار ، فالحبة التامة مستلزمة لموافقة المحبوب في محبته ومكروهه ،
وولايته وعداوته . ومن المعلوم أن من أحب الله المحبة الواجبة فلا بد أن
يبغض أعداءه ، ولا بد أن يحب ما يحبه من جمادهم ، كما قال تعالى : (إن
الله يحب الذين يقَاتِلُونَ في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) والحب
والبغض بحسب ما فيهم من خصال الخير والشر ، فإن العبد يجتمع فيه
سبب الولاية وسبب العداوة ، والحب والبغض ، فيكون محبوباً من
وجه ومبغوضاً من وجه ، والحكم للغالب . وكذلك حكم العبد عند
الله . فإن الله قد يحب الشيء من وجه ويكرهه من وجه آخر ، كما قال صلى
الله عليه وسلم ، فيما يروى عن ربه عز وجل : « وما ترددتُ في شيء أنا
فَاعِلُهُ ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت ، وأنا أكره
مَسَامَاتِهِ ، ولا بد له منه . فَبَيِّنْ أَنَّهُ يتردد ، لأن التردد تعارض لإرادتين ،
وهو سبحانه يحب ما يحب عبده المؤمن ، ويكرهه ما يكرهه ، وهو يكره
الموت فهو يكرهه ، كما قال : « وأنا أكره مساماته » ، وهو سبحانه قضى
بالموت ، فهو يريد كونه ، فسمى ذلك تردداً ، ثم بين أنه لا بد من وقوع
ذلك ، إذ هو مفضل إلى ما هو أحب منه .

قوله : (ونقول : الله أعلم ، فيما اشتبه علينا عليه) .

ش : تقدم في كلام الشيخ رحمه الله أنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله
عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وردَّ علم ما اشتبه عليه إلى عالمه .
ومن تكلم بغير علم فإنما يتبع هواه . وقد قال تعالى : (ومن أضلَّ ممن
اتَّبَعَ هَوَاهُ بغير هَدًى من الله) . وقال تعالى : (ومن الناس من يجادل في الله
بغير علم ويتَّبِع كلَّ شيطان مريد ، كُتِبَ عليه أنه من تولاه فأنه يضله
ويهديه إلى عذاب السعير) . وقال تعالى : (الذين يجادلون في آيات الله بغير

سلطان أتام ، كـمـبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا ، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) . وقال تعالى : (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق ، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) وقد أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يرمد علم ما لم يعلم إليه ، فقال تعالى : (قل الله أعلم بما لبثوا ، له غيب السموات والأرض) . (قل ربي أعلم بعدتهم) . وقد قال صلى الله عليه وسلم لما سئل عن أطفال المشركين : « الله أعلم بما كانوا عاملين » . وقال عمر رضى الله عنه : « اتمموا الرأى فى الدين ، فلو رأيتمنى يوم أبى جندل ، فلقد رأيتمنى وإنى لأرمدُ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأى ، فأجتهد ولا آلو ، وذلك يوم أبى جندل ، والكتاب يكتب ، وقال : اكتب (بسم الله الرحمن الرحيم) ، قال : اكتب باسمك اللهم ، فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكتب وأتممت ، فقال : يا عمر ترانى قد رضيت وتأتى ؟ » (١) . وقال أيضاً . رضى الله عنه : السنة ما سنه الله

(١) كتب مصححو المطبوعة ، عند قوله : « فأجتهد ولا آلو ، — : كذا بالأصل ، وأعله : رأيتمنى ولو أستطيع أن أرد ، إلخ . . وهذا انتقال نظر . فإن الذى قال « ولو أستطيع » — هو سهل بن حنيف . وحديثه فى البخارى ١٣ : ٢٤٤ — ٢٤٥ ، ومسلم ٢ : ٦٦ ، فإنه قال : « يا أيها الناس اتمموا رأيكم على دينكم ، لقد رأيتمنى يوم أبى جندل ولو أستطيع أن أرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لرددته ، وباقى الحديث سياق غير المروى هنا عن عمر .

وقال الحافظ فى الفتح : « وقد جاء عن عمر نحو قول سهل ، ولفظه : اتقوا الرأى فى دينكم . أخرجه البيهقى فى المدخل ، هكذا مختصراً . وأخرجه هو والطبري والطبرانى مطولاً ، « بلفظ » ، فذكر نحو ما هنا عن عمر .

وقد رواه ابن حزم فى الإحكام ، بتصحيحنا ، ٦ : ٤ بإسناده إلى مبارك ابن فضالة ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، عن عمر ، أنه قال : « يا أيها الناس ، اتمموا آراءكم على الدين ، فلقد رأيتمنى وإنى لأرمدُ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأى ، اجتهدوا لله ولا آلو . — إلى آخره ، بنحو ما هنا =

ورسوله صلى الله عليه وسلم ، لا تجعلوا خطأ الرأى سنةً للأمة . . وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : « أى أرض تُقلّنى ، وأى سماء تُظللّنى ، إن قلتُ فى آية من كتاب الله برأى ، أو بما لا أعلم ، وذكر الحسن بن علي الحلواني ، حدثنا عارم ، حدثنا حماد بن زيد ، عن سعيد بن أبي صدقة ، عن ابن سيرين قال : لم يكن أحدٌ أهيبَ لما لا يعلم من أبى بكر ، ولم يكن بعد أبى بكر أهيبٌ لما لا يعلم من عمر رضى الله عنه ، وإن أبابكر نزلت به قضية ، فلم يجد فى كتاب الله منها أصلاً ، ولا فى السنة أثراً ، فاجتهد برأيه ، ثم قال : هذا رأى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فتنى ، وأستغفر الله .

قوله : (ونرى المسح على الخفين ، فى السفر والحضر ، كما جاء فى الآثار) .
 ش : تواترت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمسح على الخفين وبغسل الرجلين ، والرافضة تخالف هذه السنة المتواترة ، فيقال لهم : الذين نقلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء قولاً وفعلًا ، والذين تعلموا الوضوء منه وتوضّشوا وهو يراهم ويقرّم ، ونقلوه إلى من بعدهم : أكثرُ عدداً من الذين نقلوا لفظ هذه الآية . فإن جميع المسلمين كانوا يتوضّشون على عهده ، ولم يتعلموا الوضوء إلا منه ، فإن هذا العمل لم يكن معهوداً عندهم فى الجاهلية ، وهم قد رأوه يتوضّأ ما لا يحصى عدده إلا الله تعالى ، ونقلوا عنه غسل الرجلين فى ما شاء الله من الحديث ، حتى نقلوا عنه من غير وجه . فى كتب الصحيح وغيرها ، أنه قال : « ويل للأعقاب بوطون الأقدام من النار » .

مع أن الفرض إذا كان مسح ظاهر القدم ، كان غسل الجميع كلفة لا تدعو إليها الطباع ، كما تدعو الطباع إلى طلب الرياسة والمال ، فلو جاز

== وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١ : ١٦٩ ، بنحوه . وقال : « رواه أبو يعلى ، ورجاله موثقون ، وإن كان فيهم مبارك بن فضالة . . أقول : ومبارك بن فضالة ثقة ، كما حققنا ذلك فى شرح المسند ، فى الحديثين : ١٤٢٦ ، ٥٩٨٩ .

الطعن في تواتر صفة الوضوء ، لكان في نقل لفظ آية [الوضوء] أقرب إلى الجواز ، وإذا قالوا : لفظ الآية ثبت بالتواتر الذي لا يمكن فيه الكذب ولا الخطأ ، فثبت التواتر في نقل الوضوء عنه أولى وأكمل ، ولفظ الآية لا يخالف ما تواتر من السنة ، فإن المسح كما يطلق ويراد به الإصابة — كذلك يطلق ويراد به الإسالة ، كما تقول العرب : تمسّحت للصلاة ، وفي الآية ما يدل على أنه لم يرد بمسح الرجلين المسح الذي هو قسم الغسل ، بل المسح الذي الغسل قسم منه ، فإنه قال : (إلى السكعين) ، ولم يقل : إلى السكعاب ، كما قال : (إلى المرافق) ، فدل على أنه ليس في كل رجل كمب واحد ، كما في كل يد مرفق واحد ، بل في كل رجل كمبان ، فيكون تعالى قد أمر بالمسح إلى العظمين النائتين ، وهذا هو الغسل ، فإن من مسح المسح الخاص يجعل المسح لظهور القدمين ، وجعل السكعين في الآية غايةً يردّ قوْلهم . فدعواهم أن الفرض مسح الرجلين إلى السكعين ، الذين هما مجتمع الساق والقدم عند معقد الشراك — مردود بالكتاب والسنة .

وفي الآية قراءتان مشهورتان : النصب والخفض ، وتوجيه إعرابهما مبسوط في موضعه . وقراءة النصب نص في وجوب الغسل ، لأن العطف على المحل إنما يكون إذا كان المعنى واحداً ، كقوله : فلسنا بالجبال ولا الحديد .

وليس معنى : مسحت برأسي ورجلي — هو معنى : مسحت برأسي ورجلي ، بل ذكر الباء مفيد معنى زائداً على مجرد المسح ، وهو إلصاق شيء من الماء بالرأس ، فتعين العطف على قوله (وأيديكم) . فالسنة المتواترة تقضي على ما يفهمه بعض الناس من ظاهر القرآن ، فإن الرسول يبيّن للناس لفظ القرآن ومعناه . كما قال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن : عثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهم أنهم كانوا إذا تعلّموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلّموا معناها .

وفي ذكر المسح في الرجلين تنبيهٌ على قلة الصبِّ في الرجائين ، فإن السرف يُعتاد فيهما كثيراً . والمسئلة معروفة ، والكلام عليها في كتب الفروع .

قوله : (والحج والجهاد ماضيان مع أولى الأمر من المسلمين ، برّهم وفاجرهم ، إلى قيام الساعة ، لا يبطلها شيء ولا ينقضها) .

✳ ش : يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الرافضة ، حيث قالوا : لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج الرضى من آل محمد ، وينادى مناد من السماء : انبعوه !! وبطلان هذا القول أظهر من أن يستدلّ عليه بدليل . وهم شرطوا في الإمام أن يكون معصوماً ، اشتراطاً بغير دليل ! بل في صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم » ، قال : قلنا : يا رسول الله ، أفلا نتابعك عند ذلك ؟ قال : لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة ، إلا من ولى عليه وال فرأه يأتي شيئاً من معصية الله ، فليكره ما يأتي من معصية الله ، ولا ينزع عن يدا من طاعته . . . وقد تقدم بعض نظائر هذا الحديث في الإمامة . ولم يقل : إن الإمام يجب أن يكون معصوماً . والرافضة أخسر الناس صفقة في هذه المسئلة : لأنهم جعلوا الإمام المعصوم هو الإمام المعدوم ، الذي لم ينفعهم في دين ولا دنيا !! فإنهم يدعون أنه الإمام المنتظر محمد بن الحسن العسكري ، الذي دخل السرداب في زعمهم ، سنة ستين ومائتين أو قريباً من ذلك بسمراً !! وقد يقيمون هناك دابةً ، إمامةً ، وإماماً فرساً ، ليركبها إذا خرج ! ويقيمون هناك في أوقات عيّنوا فيها من ينادى عليه بالخروج . يأمولانا ، اخرج ! يأمولانا ، اخرج ! ويشهرون السلاح ؛ ولا أحد هناك يقاتلهم ! إلى غير ذلك من الأمور التي يضحك عليهم منها العقلاء !! /

وقوله : « مع أولى الأمر برّهم وفاجرهم » . — لأن الحج والجهاد فرضان

يتعلقان بالسفر ، فلا بد من سانس يسوم فيهما ، ويقاروم فيها العدر
وهذا المعنى كما يحصل بالإمام السرّ يحصل بالإمام الفاجر .
قوله : (وثؤمن بالكرام الكاتين ، فإن الله قد جعلهم علينا حافطين) .
ش : قال تعالى : (وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين ، يعملون
ما تفعلون) . وقال تعالى : (إذ يتلقى المتلقيان ، عن اليمن وعن الشمال
قعيد ، ما يلفيظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) . وقال تعالى : (له
معقبات من بين يديه ومن خلفه ، يحفظونه من أمر الله) . وقال تعالى :
(أم يحسبون أنا لا نسمع سرّهم ونجواهم ، بلى ، ورسلاً لديهم يكتبون)
وقال تعالى : (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ، إنا كنا نستنسخ ما كنتم
تعملون) . وقال تعالى : (إن رسلاً يكتبون ما تمكرون) . وفي الصحيح
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر ، فيصعد إليه
الذين كانوا فيكم ، فيسألهم ، والله أعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون :
أتيناهم وهم يصلون ، وفارقناهم وهم يصلون ، . وفي الحديث الآخر :
« إن معكم من لا يفارقكم إلا عند الخلاء وعند الجماع ، فاستحيوهم ،
وأكرموهم » . جاء في التفسير : اثنان عن اليمن وعن الشمال ، يكتبان
الأعمال ، صاحب اليمن يكتب الحسنات ، وصاحب الشمال يكتب
السيئات ، وملكان آخران يحفظانه ويحرسانه ، واحد من ورائه ، وواحد
أمامه ، فهو بين أربعة أملاك بالنهار ، وأربعة آخرين بالليل ، بدلاً ،
حافظان وكاتبان ، وقال عكرمة عن ابن عباس : (يحفظونه من أمر الله) ، قال :
ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه ، فإذا جاء قدر الله خلوا عنه .
وروى مسلم والإمام أحمد عن عبد الله ، قال : قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم : « ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن ، وقرينه
من الملائكة ، قالوا : وإياك يا رسول الله ؟ قال : وإياي ، لكن الله أعانني
عليه فأسلم ، فلا يأمرني إلا بخير » . الرواية بفتح الميم من « فأسلم » ومن

رواه «فأسلم» برفع الميم — فقد حرف لفظه . ومعنى «فأسلم» ، أى :
 فاستسلم وانقاد لى ، فى أصح القولين ، ولهذا قال : « فلا يأمرنى إلا بخير » ،
 ومن قال : إن الشيطان صار مؤمناً — فقد حرف معناه ، فإن الشيطان
 لا يكون مؤمناً (١) . ومعنى (يحفظونه من أمر الله) — قيل : حفظهم له

(١) رواه مسلم ٢ : ٢٤٦ (١٧ : ١٥٧ من شرح النووى) . ورواه أحمد
 فى المسند : ٣٦٤٨ ، ٣٧٧٩ ، ٣٨٠٢ ، ٤٢٩٢ . بالفاظ متقاربة . واللفظ الذى
 هنا يوافق رواية المسند : ٣٨٠٢ ، وكان فى المطبوعة هنا « ولكن أعاننى الله
 عليه » . فصححناه من لفظ المسند .

والخلاف فى ضبط الميم من «فأسلم» — خلاف قديم . والراجح فيها الفتح ،
 كما قال الشارح ، « ولكن المعنى الذى رجحه غير راجح » . فقال القاضى عياض ،
 فى مشارق الأنوار ٢ : ٢١٨ « رويناه بالضم والفتح . فن ضم رد ذلك إلى النى
 صلى الله عليه وسلم ، أى : فأنا أسلم منه . ومن فتح رده إلى القرين ، أى : أسلم
 من الإسلام . وقد روى فى غير هذه اللمعات : فاستسلم » . يريد باللمعات :
 الموطأ والصحيحين ، التى بنى عليها كتابه ، وإن كان هذا الحديث لم يروه مالك
 ولا البخارى .

وقال النووى فى شرح مسلم : « هما روايتان مشهورتان ... واختلفوا فى
 الأرجح منهما » . فقال الخطاين : الصحيح المختار الرفيع « ورجح القاضى عياض
 الفتح » .

وأما الحافظ ابن حبان ، فإنه روى الحديث فى صحيحه (٢ : ٢٨٣ ، من
 المخطوطة المصورة) ، وجزم برواية فتح الميم ، وقال : « فى هذا الخبر دليل على
 أن شيطان المصطفى صلى الله عليه وسلم أسلم حتى لم يكن يأمره إلا بخير ، لأنه كان
 يسلم منه وإن كان كافراً » . وهذا هو الصحيح الذى ترجحه الدلائل . ودعاء
 الشارح أن هذا تحريف للمعنى . « فإن الشيطان لا يكون مؤمناً » — انتقال
 نظر . فأولاً : أن اللفظ فى الحديث (قرينه من الجن) ، لم يقل (شيطانه) .
 وثانياً : أن الجن فيهم المؤمن والكافر . والشياطين هم كفارهم ، فن آمن
 منهم لم يسلم شيطاناً .

من أمر الله ، أى الله أمرهم بذلك ، يشهد لذلك قرأه من قرأ : و يحفظونه
بأمر الله . .

ثم قد ثبت بالنصوص المذكورة أن الملائكة تكتب القول والفعل .
وكذلك النية ، لأنها فعل القلب ، فدخلت في عموم (يعلمون ما يفعلون) .
ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم : قال الله عز وجل : إذا هم عبيدى
بسيئة فلا تكتبوها عليه . فإن عملها فاكذبوها عليه سيئة ، وإذا هم عبيدى
بحسنة فلم يعملها فاكذبوها له حسنة . فإن عملها فاكذبوها عشراً ، وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : قالت الملائكة : ذاك عبد يريد أن يعمل
سيئة . وهو أبصر به . فقال : ارقبوه ، فإن عملها فاكذبوها بمثلها ،
وإن تركها فاكذبوها له حسنة ، إنما تركها من سحرأى ، ، خرجاها في
الصحيحين . واللفظ لمسلم .

قوله : (ونؤمن بملك الموت ، الموكل بقبض أرواح العالمين) .
ش : قال تعالى : (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكَّلَ بكم ، ثم إلى ربكم
تُرجعون) . ولا تعارض هذه الآية قوله : (حتى إذا جاء أحدكم الموت
توفته رسلنا وهم لا يفرطون) . وقوله تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين
موتها والتى لم تمت فى منامها ، فيمسك التى قضى عليها الموت ، ويرسل الأخرى
إلى أجل مسمى) - : لأن ملك الموت يتولى قبضها واستخراجها ، ثم
تأخذها منه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب ويتولونها بعده ، كل ذلك بإذن
الله وقضائه وقدره ، وحكمه وأمره ، فصحت إضافة التوفى إلى كل بحسبه .
وقد اختلف فى حقيقة النفس ما هى ؟ وهل هى جزء من أجزاء البدن ؟
أو عرض من أعراضه ؟ أو جسم مساكن له مودع فيه ؟ أو جوهر مجرد ؟
وهل هى الروح أو غيرها ؟ وهل الأمارة ، وهل اللوامة ، والمعلمة - نفس
واحدة ، أم هى ثلاثة أنفس ؟ وهل تموت الروح ، أو الموت للبدن وحده ؟
وهذه المسئلة تحتل مجلداً ، ولكن أشير إلى الكلام عليها مختصراً
إن شاء الله تعالى :

فَقِيلَ : الروح قديمة ، وقد أجمعت الرُّسُل على أنها محدثة مخلوقة مصنوعة مربية مدبَّرة . وهذا معلوم بالضرورة من دينهم ، أن العالم محدث ، ومضى على هذا الصحابة والتابعون ، حتى نبغت نابتة بمن قصر فهمه في الكتاب والسنة ، فزعم أنها قديمة ، واحتج بأنها من أمر الله ، وأمره غير مخلوق ! وبأن الله أضافها إليه بقوله : (قل الروح من أمر ربي) ، وبقوله : (ونفختُ فيه من روحي) ، كما أضاف إليه عليه وقدرته وسمعه وبصره ويده . وتوقف آخرون ، واتفق أهل السنة والجماعة على أنها مخلوقة ومن نقل الإجماع على ذلك : محمد بن نصر المروزي ، وابن قسّية وغيرهما ومن الأدلة على أن الروح مخلوقة ، قوله تعالى : (الله خالق كل شيء) ، فهذا عام لا تخصيص فيه بوجه ما ، ولا يدخل في ذلك صفاتُ الله تعالى . فإنها داخلَةٌ في مسمى اسمه . فأنه تعالى هو الإله الموصوف بصفات الكمال ، فعله وقدرته وحياته وسمعه وبصره وجميع صفاته — داخلَةٌ في مسمى اسمه . فهو سبحانه بذاته وصفاته الخالق ، وما سواه مخلوق ، ومعلوم قطعاً أن الروح ليست هي الله ، ولا صفةً من صفاته ، وإنما هي من مصنوعاته . ومنها قوله تعالى : (هل أتى على الإنسان حينٌ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) . وقوله تعالى لذكرى : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) . والإنسان اسمٌ لروحه وجسده ، والخطاب لذكرى ، لروحه وبدنه ، والروح توصف بالوفاة والقبض والإمساك والإرسال ، وهذا شأن المخلوق المحدث وإما احتجاجهم بقوله : (من أمر ربي) — فليس المراد هنا بالامر الطلب ، بل المراد به الأمر ، والمصدر يُذكر ويراد به اسمُ المفعول ، وهذا معلوم مشهور . وأما استدلالهم بإضافتها إليه بقوله : (من روحي) — فيبغى أن يعلم أن المضاف إلى الله تعالى نوعان : صفاتٌ لا تقوم بأنفسها ، كالعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر ، فهذه إضافة صفة إلى الموصوف بها ، فعله وكلامه وقدرته وحياته صفاتٌ له ، وكذا وجهه ويده سبحانه . والثاني : إضافة أعيان منفصلة عنه ، كالبيت والنافذة والعبيد والرسول

والروح ، فهذه إضافة مخلوق إلى خالقه ، لكن إضافة تقتضى تخصيصاً وتشريفاً ، يتميز بها المضاف عن غيره .

واختلف في الروح : هل هي مخلوقة قبل الجسد أم بعده ؟ وقد تقدم عند ذكر الميثاق الإشارة إلى ذلك .

واختلف في الروح : ما هي ؟ ف قيل : هي جسم ، وقيل : عرض ، وقيل : لا ندري ما الروح ، أجوهر أم عرض ؟ وقيل : ليس الروح شيئاً أكثر من اعتدال الطبائع الأربع ، وقيل : هي الدم الصافي الخاص من الكبدرة والعفونات ، وقيل : هي الحرارة الغريزية . وهي الحياة . وقيل : هو جوهر بسيط منبعث في العالم كله من الحيوان ، على جهة الأعمال له والتدبير ، وهي على ما وصفت من الانبساط في العالم ، غير منقسمة الذات والبنية ، وأنها في كل حيوان العالم بمعنى واحد لا غير ، وقيل : النفس هي النسيم الداخل والخارج بالتنفس ، وقيل غير ذلك ، وللناس في معنى « الإنسان » : هل هو الروح فقط ، أو البدن فقط ، أو مجموعهما ، أو كل منهما ؟ وهذه الأقوال الأربعة لم يلم في كلامه : هل هو اللفظ ، أو المعنى فقط ، أو هما ، أو كل منهما ؟ فالخلاف بينهم في الناطق ونطقه . والحق : أن الإنسان اسم لها ، وقد يطلق على أحدهما بقرينه ، وكذلك الكلام .

والذي يدل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل : أن النفس جسم يخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس ، وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ، ينتقل في جوهر الأعضاء ، ويسرى فيها سريان الماء في الورد ، وسريان الدهن في الزيتون ، والنار في الفحم . فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفاضلة عليها من هذا الجسم اللطيف ، بقي ذلك الجسم سارياً في هذه الأعضاء ، وإفادتها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية ، وإذا فسدت هذه ، بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها ، وخرجت عن قبول تلك الآثار ، فارق الروح البدن ، وانفصل إلى عالم الأرواح ، والدليل على ذلك قوله تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين

موتها) ، الآية . ففيها الإخبار بتوفيها وإمساكها وإرسالها . وقوله تعالى :
 (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم .
 أخرجوا أنفسهم) ، ففيها بسط الملائكة أيديهم لتناولها ، ووصفها
 بالإخراج والخروج . والإخبار بعذابها ذلك اليوم . والإخبار عن مجيئها إلى
 ربها ، وقوله تعالى : (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ، ثم
 يعثكم فيه) الآية . ففيها الإخبار بتوفى النفس بالليل ، وبعثها إلى أجسادها
 بالنهار وتوفى الملائكة لها عند الموت ، وقوله تعالى : (يا أيها النفس
 المطمئنة ارجعي إلى ربك راضيةً مرضيةً . فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) .
 ففيها وصفها بالرجوع والدخول والرضا . وقال صلى الله عليه وسلم :
 « إن الروح إذا قبض تبعه البصر » ففيه وصفه بالقبض ، وأن البصر يراه .
 وقال صلى الله عليه وسلم في حديث بلال : « قبض أرواحكم وردّها
 عليكم وقال صلى الله عليه وسلم : « نسمة المؤمن طائر تعاقب في شجرة الجنة » .
 وسأنت في الكلام على عذاب القبر أدلة كثيرة من خطاب ملك الموت
 لها ، وأنها تخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء ، وأنها تصعد ويوجد
 منها [من المؤمنين] كأطيب ريح ، ومن الكافر كأثمن ريح ، إلى غير ذلك من
 الصفات . وعلى ذلك أجمع السلف ودل العقل ، وليس من خالف سوى
 الظنون الكاذبة ، والشبه الفاسدة ، التي لا يعارض بها ما دل عليه نصوص
 الوحي والأدلة العقلية .

وأما اختلاف الناس في مسمى النفس والروح : هل هما متغايران ، أو
 مسماهما واحد ؟ فالتحقيق : أن النفس تطلق على أمور ، وكذلك الروح ،
 فيتحد مدلولها تارةً ، ويختلف تارةً . فالنفس تطلق على الروح ، ولكن
 غالب ما تسمى نفساً إذا كانت متصلةً بالبدن ، وأما إذا أخذت مجردةً
 فقسمة الروح أغلب عليها . وتطلق على الدم ، ففي الحديث : « ما لا نفس
 له سائله » لا ينحس الماء إذا مات فيه . ، والنفس : العين ، يقال : أصابت
 فلاناً نفس ، أى عين . والنفس : الذات ، (فسلموا على أنفسكم) .

(لا تقتلوا أنفسكم) ، ونحو ذلك . وأما الروح فلا تطلق على البدن ، لا بانفراده ، ولا مع النفس . وتطلق الروح على القرآن ، وعلى جبرائيل ، وكذلك أو حيناً إليك روحاً من أمرنا) . (نزل به الروح الأمين) . وتطلق الروح على الهواء المتردد في بدن الإنسان أيضاً . وأما ما يؤيد الله به أوليائه ، فهي روح أخرى ، كما قال تعالى : (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه) . وكذلك القوى التي في البدن ، فإنها أيضاً تسمى أرواحاً ، فيقال : الروح الباصر والروح السامع ، والروح الشام . وتطلق الروح على أخص من هذا كله . وهو : قوة المعرفة بالله والإنابة إليه ومحبة وانبعاث الهمة إلى طلبه وإرادته . ونسبة هذه الروح إلى الروح ، كنسبة الروح إلى البدن ، فالعلم روح ، والإحسان روح ، والمحبة روح ، والتوكل روح ، والصدق روح . والناس متفاوتون في هذه الروح : فمن الناس من تغلب عليه هذه الأرواح فيصير روحياً ، ومنهم من يفقدها أو أكثرها فيصير أرضياً بهيمياً . وقد وقع في كلام كثير من الناس أن لابن آدم ثلاثة أنفس : مطمئنة ، ولوامة ، وأمارة ، قالوا : وإن منهم من تغلب عليه هذه ، ومنهم من تغلب عليه هذه ، كما قال تعالى : (يا أيها النفس المطمئنة) . (ولا أقسم بالنفس اللوامة) . (إن النفس لأمرارة بالسوء) . والتحقيق : أنها نفس واحدة ، لها صفات ، فهي أمارة بالسوء ، فإذا عارضها الإيمان صارت لوامة ، تفعل الذنب ثم تلوم صاحبها ، وتلوم بين الفعل والترك ، فإذا قوى الإيمان صارت مطمئنة . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : من سرته حسنته وسامته سيئته فهو مؤمن . وقوله : لا يزن الزاني حين يزن وهو مؤمن ، الحديث . واختلاف الناس : هل تموت الروح أم لا ؟ فقالت طائفة : تموت ، لأنها نفس ، وكل نفس ذائقة الموت ، وقد قال تعالى : (كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) . وقال تعالى : (كل شيء هالك إلا وجهه) . قالوا : وإذا كانت الملائكة تموت ، فالنفس البشرية أولى

بالموت ، وقال آخرون : لا تموت الأرواح ، فإنها مُخلقت للبقاء ، وإنما
الآبدان. قالوا : وقد دل على ذلك الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها
بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها . والصواب أن يقال : موت
النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها ، فإن أريد بموتها هذا
القدر ، فهي ذائقة الموت ، وإن أريد أنها تعدم ونفى بالكلية ، فهي لا تموت
بهذا الاعتبار ، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب ، كما سيأتي إن
شاء الله تعالى وقد أخبر سبحانه أن أهل الجنة (لا يذوقون فيها الموت إلا
الموتة الأولى) ، وتلك الموتة هي مفارقة الأرواح للأجساد . وأما قول
أهل النار : (ربنا أمتنا اثنتين) ، وقوله تعالى : (كيف تكفرون بالله
وكنتم أمواتاً فأحياكم ، ثم يميتكم ثم يحييكم) - فالمراد : أنهم كانوا أمواتاً
وهم نطف في أصلاب آبائهم وفي أرحام أمهاتهم ، ثم أحياهم بعد ذلك ،
ثم أماتهم ، ثم يحييهم يوم النشور ، وليس في ذلك إمامة أرواحهم قبل يوم
القيامة ، وإلا كانت ثلاث مَوْتَات . وصعق الأرواح عند النفخ في
الصور لا يلزم منه موتها ، فإن الناس يصعقون يوم القيامة إذا جاء الله لفصل
القضاء ، وأشرقت الأرض بنوره ، وليس ذلك بموت . وسيأتي ذكر
ذلك ، إن شاء الله تعالى ، وكذلك صعق موسى عليه السلام لم يكن
موتاً ، والذي يدل عليه أن نفخة الصعق - والله أعلم - موت كل من
لم يذق الموت قبلها من الخلائق ، وأما من ذاق الموت ، أو لم يكتب عليه
الموت من الحور والولدان وغيرهم ، فلا تدل الآية على أنه يموت موتة ثانية.
والله أعلم .

قوله : (وبعذاب القبر لمن كان له أهل ، وسؤال منكراً وتكفير في
قبره عن ربه ودينه ونبيه ، على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ، وعن الصحابة رضوان الله عليهم . والقبر روضة من رياض
الجنة ، أو حفرة من حفر النيران) .

ش : قال تعالى : (وحق بآل فرعون سوء العذاب ، النار يعرضون

عليها غدراً وعشياً ، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) . وقال تعالى : (فذرهم حتى يلافوا يومهم الذي فيه يصعقون . يوم لا يفتى عنهم كيدهم شيئاً ولا هم ينصرون . وإن للذين ظلموا عذاباً دون ذلك ، ولكن أكثرهم لا يعلمون) ، وهذا يحتمل أن يراد به عذابهم بالقتل وغيره في الدنيا ، وأن يراد به عذابهم في البرزخ ، وهو أظهر ، لأن كثيراً منهم مات ولم يعذب في الدنيا ، أو المراد أعم من ذلك وعن البراء ابن عازب رضي الله عنه ، قال : « كنا في جنازة في بقيع الغرقد ، فأناقا النبي صلى الله عليه وسلم ، فقمعد ، وقعدنا حوله ، كان على رؤسنا الطير ، وهو يلحدها ، فقال : أعوذ بالله من عذاب القبر ، ثلاث مرات ، ثم قال : إن العبد المؤمن إذا كان في إقبال من الآخرة وانقطاع من الدنيا ، نزلت إليه الملائكة ، كأن على وجوههم الشمس ، معهم كفن من أكفان الجنة ، وحنوط من حنوط الجنة ، فجلسوا منه مدالبصر ، ثم يحىء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه ، فيقول : أيتها النفس الطيبة ، اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان ، قال : فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السماء ، فيأخذها ، فإذا أخذها لم يدعها في يده طرفة عين ، حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وذلك الحنوط ، وتخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض ، قال : فيصعدون بها ، فلا يمرون بها ، يعني على ملا من الملائكة ، إلا قالوا : ما هذه الروح الطيبة ؟ فيقولون : فلان ابن فلان ، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه به في الدنيا ، حتى ينتهوا بها إلى السماء ، فيستفتحون له ، فيفتح له ، فيشيعه من كل سماء مقرئوها ، إلى السماء التي تليها ، حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله ، فيقول الله عز وجل : اكتبوا كتاب عبدي في عيدين ، وأعيدوه إلى الأرض ، فإني منها خلقتهم ، وفيها أعيدهم ، ومنها أخرجهم تارة أخرى ، قال : فتؤمد روحه في جسده ، فيأتيه ملكان ، فيجلسانه ، فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : ربى الله ، فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : دين الإسلام ، فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول هو رسول الله ، فيقولان له : ما عليك ؟ فيقول : قرأت

كتاب الله فأنت به وصدقت ، فينادى منادى من السماء : أن صدق عبدى ، فافرشوه من الجنة ، واقتحوا له باباً إلى الجنة ، قال : فيأتيه من روحها وطيبها ، ويفسح له في قبره مد بصره ، قال : ويأتيه رجل حسن الوجه ، حسن الثياب ، طيب الريح ، فيقول : أبشر بالذى يسرك ، هذا يومك الذى كنت توعد ، فيقول له : من أنت ؟ فوجهك الوجه الذى يحىء بالخير ، فيقول : أنا عمالك الصالح ، فيقول : يارب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلى ومالى ، قال : وإن العبد الكافر إذا كان فى انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة ، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه ، معهم المسوح ، فيجلسون منه مد البصر ، ثم يحىء ملك الموت حتى يجلس عنده رأسه ، فيقول : أيتها النفس الخبيثة ، أخرجى إلى سخط من الله وغضب ، قال : فتتفرق فى جسده ، فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبلول ، فيأخذها ، فإذا أخذها لم يدعوها فى يده طرفة عين ، حتى يجعلوها فى تلك المسوح ، ويخرج منها كائن ربح خبيثة وجدت على وجه الأرض ، فيصعدون بها . فلا يبرون بها على ملائكة إلا قالوا : ما هذا ؟ فيقولون فلان ابن فلان ، بأقبح أسمائه التى كان يسمى بها فى الدنيا ، حتى ينتهى بها إلى السماء الدنيا ، فيستفتح له ، فلا يفتح له ، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا تُفْتَحُ لهم أبواب السماء ، ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) ، فيقول الله عز وجل : اكتبوا كتابه فى سجيل ، فى الأرض السفلى ، فتطرح روحه طرْحاً ، ثم قرأ : (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق) ، فتعاد روحه فى جسده ، ويأتيه ملكان ، فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : هاه ، هاه ، لا أدرى . فيقولان له : ما هذا الرجل الذى بعث فيكم ، فيقول : هاه هاه ، لا أدرى . فينادى منادى من السماء : أن كذب ، فافرشوه من النار ، واقتحوا له باباً إلى النار ، فيأتيه من حرها وسمومها ، ويضيق عليه قبره ، حتى تتصاقل أضلاعه ، ويأتيه رجل قبيح الوجه ، قبيح الثياب ، منتن الريح ، فيقول :

« أبشر بالذي يسوؤك ، هذا يومك الذي كنت توعده ، فيقول : من أنت فوجهك الوجه الذي يجيء بالشر » . فيقول : أنا عمالك الخيت ، فيقول رب لا تتم الساعة ، . رواه الإمام أحمد وأبو داود . وروى النسائي وابن ماجه أوله ، ورواه الحاكم وأبو عوانة الإسفرائيني في صحيحهما ، وابن حبان (١) .

وذهب إلى موجب هذا الحديث جميع أهل السنة والحديث ، وله شواهد من الصحيح . فذكر البخاري رحمه الله عن سعيد بن قتادة عن أنس ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه ، إنه ليسمع قرع نعالهم فيأتيه ملكان ، فيقعدانه ، فيقولان له : ما كنت تقول في هذا الرجل ، محمد صلى الله عليه وسلم ، فأما المؤمن فيقول : أشهد أنه عبد الله ورسوله ، فيقول له : انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعداً من الجنة ، فإرهما جميعاً ، . قال قتادة : وروى لنا : أنه يفسح له في قبره ، وذكر الحديث . وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما : « أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبرين ، فقال : لئنهما ليعذبان ، وما يعذبان في كبير ، أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول . وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة ، فدعا بجريدة رطبة ؟ فشققها نصفين ، وقال : لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا ، . وفي صحيح أبي حاتم عن أبي هريرة ، قال : قال النبي صلى الله عليه

(١) رواه أحمد في المستدرك (ج ٤ ص ٢٨٧ - ٢٨٨ ، ٢٩٥ - ٢٩٦ طبعة الحلبي) مطولاً . ونقله ابن كثير في التفسير ٣ : ٤٧٤ - ٤٧٥ عن المستدرك . ورواه أبو داود : ٤٧٥٣ ، ٤٧٥٤ . والحاكم في المستدرك ١ : ٣٧ - ٣٩ ، بأسانيد ، كلها من رواية الأعمش ، عن المنهال بن عمرو ، عن زاذان ، عن إبراهيم بن عازب . قال الحاكم : « وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، فقد احتجا جميعاً بالمنهال بن عمرو ، وزاذان أبي عمر الكندي ، . ووافقه الذهبي . وقد أطلت الإمام الحافظ ابن القيم القول في تصحيحه ، والرد على من أعله - في تهذيب السنن : ٤٥٨٦ ، (ج ٧ ص ١٣٩ - ١٤٦) .

وسلم : « إذا قبر أحدكم ، أو الإنسان ، أتاه ملكان اسودان أزرقان ، يقال لأحدهما المنكر ، وللآخر : النكير ، ، وذكر الحديث إلخ .

وقد تواترت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثبوت عذاب القبر ونعيمة لمن كان لذلك أهلاً ، وسؤال المملكين ، فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به ، ولا يتكلم في كيفيته ، إذ ليس للعقل وقوف على كيفيته ، لكونه لا عهد له به في هذا الدار ، والشرع لا يأتي بما تُحِيلُه العقول ، ولكنه قد يأتي بما تُحَارُّ فيه العقول . فإن عود الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا ، بل تعاد الروح إليه لإعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا . فالروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق ، متغايرة الأحكام : أحدها : تعلقها به في بطن الأم جنيناً . الثاني : تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض . الثالث : تعلقها به في حال النوم ، فلها به تعلق من وجه ، ومفارقة من وجه . الرابع : تعلقها به في البرزخ ، فإنها وإن فارقت وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقاً كلياً بحيث لا يبقى لها إليه التفات ألبتة ، فإنه ورد ردها إليه وقت سلام المسلم ، وورد أنه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه ، وهذا الرد إعادة خاصة ، لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة . الخامس : تعلقها به يوم بعث الأجساد ، وهو أكل أنواع تعلقها بالبدن ، ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه ، إذ هو تعلق لا يقبل البدن معه موتاً ولا نوماً ولا فساداً ، فالنوم أخو الموت . فتأمل هذا يُزح عنك إشكالات كثيرة . وليس السؤال في القبر للروح وحدها ، كما قال ابن حزم وغيره ، وأفسد منه قول من قال : إنه للبدن بلا روح ، والاحاديث الصحيحة ترد القولين . وكذلك عذاب القبر يكون للنفس والبدن جميعاً ، باتفاق أهل السنة والجماعة ، تعم النفس وتُعذب مفردة عن البدن ومتصلة به .

واعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه ، « قبر أو لم يقبر ، أكلته السباع أو احترق حتى صار رماداً ونسف في الهواء ، أو صلب أو غرق في البحر - وصل إلى روجه

وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور . وما ورد من إجلاله واختلاف أضلاعه ونحو ذلك - فيجب أن يفهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم مراده عن غير غلو ولا تقصير ، فلا يُحمَّل كلامه ما لا يحتمله ، ولا يقصر به عن مراد ما قصده من الهدى والبيان ، فكم حصل إيهام ذلك والعدول عنه من الضلال والعدول عن الصواب - ما لا يفعله إلا الله . بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام ، وهو أصل كل خطأ في الفروع والأصول ، ولا سيما إن أضيف إليه سوء القصد ، والله المستعان .

فالحاصل أن الدُّور ثلاث : دار الدنيا ، ودار للبرزخ ، ودار القرار . وقد جعل الله لكل دار أحكاماً تخصها ، وركَّب هذا الإنسان من بدن ونفس ، وجعل أحكام الدنيا على الأبدان ، والأرواح تبعاً لها ، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعاً لها ، فإذا جاء يوم حشر الأجساد وقيام الناس من قبورهم - صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد جميعاً . فإذا تأملت هذا المعنى حق التأمل ، ظهر لك أن كون القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار - : مطابق للعقل ، وأنه حق لا مرية فيه ، وبذلك يتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم . ويجب أن يعلم أن النار التي في القبر والنعيم ، ليست من جنس نار الدنيا ولا نعيمها ، وإن كان الله تعالى يحمى عليه التراب والحجارة التي فوقه وتحتة حتى تكون أعظم حرّاً من جحر الدنيا ، ولو مسنها أهل الدنيا لم يحسُّوا بها . بل أعجب من هذا أن الرجلين يدفن أحدهما إلى جنب صاحبه ، وهذا في حفرة من النار ، وهذا في روضة من رياض الجنة ، لا يصل من هذا إلى جاره شيء من حر ناره ، ولا من هذا إلى جاره شيء من نعيمه . وقدرة الله أوسع من ذلك وأعجب ، ولكن النفوس مولعة بالتكذيب بما لم تحيط به علماً . وقد أرانا الله في هذه الدار من عجائب قدرته ما هو أبلغ من هذا بكثير . وإذا شاء الله أن يطلع على ذلك بعض عباده أطلعه وغيبه عن غيره ، ولو

أطلع الله على ذلك العباد كلهم لزالته حكمة التكليف والإيمان بالغيب ، ولما تدافن الناس ، كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم : « ولولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع » (١) . ولما كانت هذه الحكمة منتفية في حق البهائم سمعت وأدركت .

وللناس في سؤال منكر ونكير : هل هو خاص بهذه الأمة أم لا - ثلاثة أقوال : الثالث التوقف ، وهو قول جماعة ، منهم أبو عمر بن عبد البر ، فقال : وفي حديث زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « إن هذه الأمة تبلى في قبورها » - منهم من يرويه « تسأل » ، وعلى هذا اللفظ يحتمل أن تكون هذه الأمة قد خصت بذلك ، وهذا أمر لا يقطع به ، ويظهر عدم الاختصاص ، والله أعلم . وكذلك اختلف في سؤال الأطفال أيضاً : وهل يدوم عذاب القبر أو ينقطع ؟ جوابه أنه نوعان : منه ما هو دائم ، كما قال تعالى : (النار يُعرضون عليها غدواً وعشياً ، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) . وكذا في حديث البراء بن عازب في قصة الكافر : « ثم يفتح له باب إلى النار فينظر إلى مقدمه فيها حتى تقوم الساعة » ، رواه الإمام أحمد في بعض طرقه . والنوع الثاني : أنه مدة ثم ينقطع ، وهو عذاب بعض أهل العصاة الذي خفت جرائمهم ، فيعذب بحسب جرمه ، ثم يخفف عنه ، كما تقدم ذكره في الممحصات العشرة (٢) . وقد اختلف في مستقر الأرواح ما بين الموت إلى قيام الساعة : فقيل : أرواح المؤمنين في الجنة ، وأرواح الكافرين في النار ، وقيل إن أرواح المؤمنين بقناء الجنة على بابها ، يأتهم من روحها ونعيمها ورزقها . وقيل : على أفنية قبورهم . وقال مالك : بلغني أن الروح مرسلة ، تذهب حيث شامت .

(١) صحيح مسلم ٢ : ٢٥٨ ، ولكن ليس في آخره كلمة « ما أسمع » ، فاعلم انشراح رأها في رواية أخرى ، فإن البخاري لم يرو هذا الحديث .

(٢) هي الأعمال التي تمحص من الذنوب . وهي عشرة ، مضى بيانها ، من : ٢٦١ - ٢٦٤ . وختمها هناك بالحادي عشر : عفو أرحم الراحمين من غير شفاعة .

وقالت طائفة : بل أرواح المؤمنين عند الله عز وجل ، ولم يربدوا على ذلك .
وقيل : إن أرواح المؤمنين بالجاية من دمشق ، وأرواح الكافرين يرهوت
بئر بحضر موت ، وقال كعب : أرواح المؤمنين في عليين في السماء السابعة ،
وأرواح الكفار في سبعين في الأرض السابعة تحت خد إبليس ! وقيل :
أرواح المؤمنين يبرز زمزم ، وأرواح الكافرين يبرز برهوت . وقيل : أرواح
المؤمنين عن عيين آثم ، وأرواح الكفار عن شماله . قال ابن حزم وغيره :
مستقرها حيث كانت قبل خلق أجسادها . وقال أبو عمر بن عبد البر :
أرواح الشهداء في الجنة ، وأرواح عامة المؤمنين على أفنية قبورهم . وعن
ابن شهاب أنه قال : بلغني أن أرواح الشهداء كطير خضر معلقة بالعرش ،
تغدو وتروح إلى رياض الجنة ، تأتي ربها كل يوم تسلم عليه . وقالت فرقة :
مستقرها العدم المحض ، وهذا قول من يقول : إن النفس عرض من
أعراض البدن ، كحياته وإدراكه ! وقولهم مخالف للكتاب والسنة . وقالت
فرقة : مستقرها بعد الموت أبدان آخر تناسب أخلاقها وصفاتها التي
اكتسبتها في حال حياتها ، فتصير كل روح إلى بدن حيوان يشاكل تلك
الروح ! وهذا قول التناسخية منكرى المعاد . وهو قول خارج عن أهل
الإسلام كلهم . وبضيق هذا المختصر عن بسط أدلة هذه الأقوال والكلام عليها .
ويتلخص من أدلتها : أن الأرواح في البرزخ متفاوتة أعظم تفاوت :
فنها : أرواح في أعلى عليين ، في الملائكة الأعلى ، وهي أرواح الأنبياء صلوات
الله عليهم وسلامه وهم متفاوتون في منازلهم . ومنها أرواح في حواصل
طير خضر ، تسرح في الجنة حيث شاءت ، وهي أرواح بعض الشهداء .
لا كلمهم ، بل من الشهداء من تحبس روحه عن دخول الجنة لأنه يئن عليه .
كما في المسند عن عبد الله بن جحش : « أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه
وسلم ، فقال : يا رسول الله : ما لي إن قُلت في سبيل الله ؟ قال : الجنة ،
فلما ولّيتي ، قال : إلا الدين ، سارني به جبريل آنفاً ، (١) . ومن الأرواح

(١) المسند : ١٧٣١٩ ، ١٧٣٢٠ (ج ٤ ص ١٢٩ - ١٤٠ طبعة الحلبي) .

من يكون محبوساً على باب الجنة ، كما في الحديث الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رأيت صاحبكم محبوساً على باب الجنة » . ومنهم من يكون محبوساً في قبره ، ومنهم من يكون في الأرض ، ومنها أرواح تكون في تشوّر الزناة والزواني ، وأرواح في نهر الدم تسبح فيه وتلقم الحجارة ، كل ذلك تشمله السنة ، والله أعلم . وأما الحياة التي اختص بها الشهيد وامتاز بها عن غيره ، في قوله تعالى : (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) ، وقوله تعالى : (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) - [فهي] : أن الله تعالى جعل أرواحهم في أجواف طير خضر . كما في حديث عبد الله بن عباس ، أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لما أصيب إخوانكم ، يعني يوم أحد ، جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ، ترد أنهار الجنة ، وتأكل من ثمارها ، وتأوي إلى قناديل من ذهب مظلمة في ظل العرش » ، الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود ، وبمعناه في حديث ابن مسعود ، رواه مسلم ، فإنهم لما بذلوا أبدانهم لله عز وجل حتى ألتفت أعداؤه فيه ، أعاضهم منها في البرزخ أبداناً خيراً منها ، تكون فيها إلى يوم القيامة . ويكون نعيمها بواسطة تلك الأبدان أكل من تنعم الأرواح المجردة عنها . ولهذا كانت نسمة المؤمن في صورة طير ، أو كطير ، ونسمة الشهيد في جوف طير . وتأمل لفظ الحديثين ، ففي الموطأ أن كعب بن مالك كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « إن نسمة المؤمن طائر يملق في شجر الجنة ، حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه » . فقوله « نسمة المؤمن » ، نعم الشهيد وغيره ، ثم خص الشهيد بأن قال : « هي في جوف طير خضر » ، ومعلوم أنها إذا كانت في جوف طير صدق عليها أنها طير ، فتدخل في عموم الحديث الآخر بهذا الاعتبار ، فنصيبهم من النعيم في البرزخ أكل من نصيب غيرهم في الأموات على فرشهم ، وإن كان الميث أعلى درجة من كثير منهم ، فلمهم نعيم يختص به لا يشاركه فيه من هو دونه ، والله أعلم . وحرم الله على الأرض

أن تأكل أجساد الأنبياء ، كما روى في السنن ، وأما الشهداء فقد شوهد منهم بعد مدد من دفنهم كما هو لم يتغير ، فيحتمل بقاؤه كذلك في تربته إلى يوم محشره ، ويحتمل أنه يبلى مع طول المدة ، والله أعلم . وكأنه - والله أعلم - كلما كانت الشهادة أكمل ، والشهيد أفضل ، كان بقاء جسده أطول .

قوله : (ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة ، والعرض والحساب ، وقراءة الكتاب ، والثواب والعقاب ، والصراط والميزان) .
ش : الإيمان بالمعاد بما دل عليه الكتاب والسنة والعقل والفطرة السليمة .
فأخبر الله سبحانه عنه في كتابه العزيز ، وأقام الدليل عليه ، وردّ على المنكرين ، في غالب سور القرآن . وذلك : أن الأنبياء كلهم متفقون على الإيمان بالله ، فإن الإقرار بالربّ عام في بني آدم ، وهو فطريّ ، كلهم يقرّ بالرب ، إلا من عاند ، كفرعون ، بخلاف الإيمان باليوم الآخر ، فإن منكره كثيرون ، ومحمد صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم الأنبياء ، وكان قد بُعث هو والساعة كمانين ، وكان هو الحاشر المقتضى (١) يبيّن تفصيل الآخرة بياناً لا يوجد في شيء من كتب الأنبياء . ولهذا ظن طائفة من المتفلسفة ونحوهم ، أنه لم يفصح بمعاد الأبدان إلا محمد صلى الله عليه وسلم ، وجعلوا هذا حجةً لهم في أنه من باب التخييل والخطاب الجمهوري !

والقرآن يبيّن معاد النفس عند الموت ، ومعاد البدن عند القيامة الكبرى ، في غير موضع . وهؤلاء يشكرون القيامة الكبرى ، ويشكرون معاد الأبدان ، ويقولون من يقول منهم : إنه لم يخبر به إلا محمد صلى الله عليه وسلم على طريق التخييل ! وهذا كذب ، فإن القيامة الكبرى هي معروفة عند الأنبياء ، من آدم إلى نوح ، إلى إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم ، من حين أهيّط آدم فقال تعالى :

(١) في المطبوعة : المقتضى ، وليس لها معنى في آسمائه . وأقرب رسم إليها من آسمائه صلى الله عليه وسلم : المقتضى ، بضم الميم وفتح اللقاف وتشديد الفاء المكسورة . يعني أنه قفي النبيين ، فجاء بعدهم ، وكان ختامهم ، صلى الله عليه وسلم .

(م - ٢٣ طحاوية)

(قال اهبطوا بعضهم لبعض عدو ، واسكن في الأرض مستقر ومتاع إلى حين) .
(قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) . ولما قال إبليس اللعين : رب
فأنظرني إلى يوم يبعثون ، قال : (فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) .
وأما نوح عليه السلام فقال : (والله أنبتكم من الأرض نباتاً ، ثم يسعدهم فيها
ويخرجكم إخراجاً) . وقال إبراهيم عليه السلام : (والذي أطمع أن يغفر لي
خطيئتي يوم الدين) . إلى آخر القصة . وقال : (رب اغفر لي ولوالدي
والمؤمنين يوم يقوم الحساب) . وقال : (رب أرني كيف تحيي الموتى) .
الآية ، وأما موسى عليه السلام ، فقال تعالى لما ناجاه : (إن الساعة آتية
أكاد أخفيها ، لتجزى كل نفس بما تسعى ، فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها
واتبع هواه فتردى) ، بل مؤمن آل فرعون كان يعلم المعاد ، وإنما آمن
بموسى . قال تعالى حكايةً عنه : (وباقوم إني أخاف عليكم يوم التناد ،
يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ، ومن يضلل الله فما له من هاد)
إلى قوله : (يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع ، وإن الآخرة هي دار القرار)
إلى قوله : (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) . وقال موسى : (واكتب
لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة ، إنا همدنا إليك) . وقد أخبر الله
في قصة البقرة : (فقلنا اضربوه ببعضها ، كذلك يحيي الله الموتى ويريك آياته
لعلكم تعقلون) ، وقد أخبر الله أنه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين ، في
آيات [من] القرآن ، وأخبر عن أهل النار أنهم إذا قال لهم خزنتها : ألم
ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذروكم لقاء يومكم هذا ؟ قالوا :
بلى ، ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) . وهذا اعتراف من أصناف
الكفار الداخلين جهنم أن الرسل أنذرتهم لقاء يومهم هذا . فجميع الرسل
أنذروا بما أنذر به خاتمهم ، من عقوبات المذنبين في الدنيا والآخرة ، فعمامة
سور القرآن التي فيها ذكر الوعد والوعيد ، يذكر ذلك فيها : في الدنيا
والآخرة ، وأمرني به خاتمهم ، أن يقسم على المعاد ، فقال : (وقال الذين كفروا لا تأتينا
الساعة ، قل : بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب) الآيات . وقال تعالى : (ويستنبئونك

أحقّ هو ؟ قل : إى وربى إنه لحق ، وما أتمّ بمعجزين) . وقال تعالى :
 (زعم الذين كفروا أن لم يبعثوا ، قل : بلى وربى لنبعثن ، ثم لتنبؤن بما
 عملنم ، وذلك على الله يسير) . وأخبر عن اقترابها ، فقال : (اقتربت الساعة
 وانشق القمر) . (اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون) . (سأل
 مسائل بعذاب واقع للكافرين) . إلى أن قال : (إنهم يرونه بعيداً وراه
 قريباً) . وذم المكذّبين بالمعاد ، فقال : (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله
 حتى إذا جاءتهم الساعة بغتةً قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) . (ألا إن
 الذين يمارون فى الساعة لنى ضلال بعيد) . (بل اذكرك عليهم فى الآخرة ،
 بل هم فى شك منها ، بل هم منها عمون) ، (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث
 الله من يموت ، بلى وعداً عليه حقاً) ، إلى أن قال : (وليعلم الذين كفروا
 أنهم كانوا كاذبين) . (إن الساعة آتية لا ريب فيها ، ولكن أكثر الناس
 لا يؤمنون) . (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً ، ماؤام
 جهنم ، كلما خبت زدها من سعيراً) ، (ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا
 وقالوا أنذا كنا عظاماً ورفاتاً أننا لمبعوثون خلقاً جديداً) . (أو لم يروا
 أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم
 أجلاً لا ريب فيه ، فأبى الظالمون إلا كفوراً) ، (وقالوا : أنذا كنا عظاماً
 ورفاتاً أننا لمبعوثون خلقاً جديداً ، قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما
 يكبر فى صدوركم ، فسيقولون من يعبدنا ؟ قل : الذى فطركم أول مرة ،
 فسينغضون إليك رؤسهم ، ويقولون : متى هو ؟ قل : عسى أن يكون قريباً
 يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً) .

فتأمل ما أجيبوا به عن كل سؤال على التفصيل : فليهم قالوا أولاً :
 (أنذا كنا عظاماً ورفاتاً أننا لمبعوثون خلقاً جديداً) ؟ فقل لهم فى جواب
 هذا السؤال : إن كنتم تزعمون أنه لا خالق لكم ولا رب لكم ، فهلا كنتم
 خلقاً لا يفنيه الموت ، كالحجارة والحديد وما هو أكبر فى صدوركم من ذلك ؟
 فإن قلتم : كنا خلقاً على هذه الصفة التى لا تقبل البقاء — فما الذى يحول بين

خالقكم ومنشئكم وبين إعادتكم خلقاً جديداً ؟ ١ وللحجة تقدير آخر، وهو : لو كنتم من حجارة أو حديد أو خلق أكبر منهما ، [فإنه] قادرٌ عن أن يفتنكم ويحيل ذواتكم ، وينقلها من حال إلى حال ، ومن يقدر على التصرف في هذه الأجسام : مع شدتها وصلابتها ، بالإفناء والإحالة — فما الذي يعجزه فيما دونها ؟ ثم أخبرهم أنهم يسألون آخرأ بقولهم : من يعيدنا إذا استحالت جسامنا وفنيت ؟ فأجابهم بقوله : (قل الذي فطركم أول مرة) . فلما أخذتهم الحجة ، ولزمهم حكمها ، انتقلوا إلى سؤال آخر يتعللون به بعلل المنقطع . وهو قولهم : متى هو ؟ فأجيبوا بقوله : (عسى أن يكون قريباً) . ومن هذا قوله : (وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه) : قال : من يحيي العظام وهي رميم) ؟ إلى آخر السورة ، فلورام أعلم البشر وأفصحهم وأقدرهم على البيان ، أن يأتي بأحسن من هذه الحجة ، أو بمثلها ، بألفاظ تشابه هذه الألفاظ في الإيجاز ووضوح الأدلة (١) وصحة البرهان — : لما قدر . فإنه سبحانه افتتح هذه الحجة بسؤال أورده ملحد ، اقتضى جواباً ، فكان في قوله ! (ونسى خلقه) — ما يفي بالجواب . وأقام الحجة وأزال الشبهة . لما أراد سبحانه تأكيد الحجة وزيادة تقريرها — فقال : (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) ، فاحتج بالإبداء على الإعادة ، وبالإنشاء الأول على النشأة الأخرى . إذ كل عاقل يعلم ضرورياً أن من قدر على هذه [قدر على هذه] ، وأنه لو كان عاجزاً عن الثانية لكان عن الأولى أعجز وأعجز . ولما كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على المخلوق ، وعليه بتفاصيل خلقه — اتبع ذلك بقوله : (وهو بكل خالق عليم) ، فهو عليم بتفاصيل الخلق الأول وجزئياته ، ومواده وصورته ، فكذلك الثاني . فإذا كان تامم العلم . كامل القدرة ، كيف يتعذر عليه أن يحيي العظام وهي رميم ؟ ثم أكد

(١) الوضح : بفتحين ، الضوء والبياض . يريد نصوص الأدلة وانتشار ضوءها كضوء النهار . وفي المطبوعة « ووضوح الأدلة » . وهو — فيم أرى — تحريف .
(٢) الزيادة ضرورية ، يقتضيها نسق الكلام وتماحه .

الامر بحجة قاهرة ، وبرهان ظاهر ، يتضمن جواباً عن سؤال ملحد آخر يقول: العظام إذا صارت رميماً عادت طبيعتها باردةً يابسةً ، والحياة لا بد أن تكون مادتها وحاملها طبيعةً حارةً رطبةً — بما يدل على أمر البعث ، ففيه الدليل والجواب ، فقال : (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون) فأخبر سبحانه بإخراج هذا العنصر ، الذي هو في غاية الحرارة واليبوسة ، من الشجر الأخضر الممتلئ من الرطوبة والبرودة فالذي يخرج الشيء من ضده ، وتنقذه مواد المخلوقات وعناصرها ولا تستعصى عليه — هو الذي يفعل ما أنكره الملحد ودفعه ، من إحياء العظام وهي رميم . ثم أكد هذا بأخذ الدلالة من الشيء الأجلّ الأعظم ، على الأيسر الأصغر ، فإن كل عاقل يعلم أن من قدر على العظيم الجليل فهو على مادونه بكثير أقدر وأقدر ، فن قدر على حمل قطار كان (١) على حمل أوقية أشدّ اقتداراً ، فقال : (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) ؟ فأخبر أن الذي أبدع السموات والأرض ، على حالتها ، وعظم شأنها ، وكبر أجسامها ، وسعتهما ، وعجيب خلقهما — أقدر على أن يحيي عظاماً قد صارت رميماً ، فيردّها إلى حالتها الأولى . كما قال في موضع آخر : (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) . وقال : (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ؟ بلى ، وهو الخلاق العليم) ثم أكد سبحانه ذاك وبينه بينات أخر ، وهو أنه ليس فعله بمنزلة غيره ، الذي يفعل بالآلات والكلفة ، والنصب والمشقة ، ولا يمكنه الاستقلال بالفعل ، بل لا بدّ معه من آلة ومعين ، بل يكفي في خلقه لما يريد أن يخلقه ويكونه نفس إرادته ، وقوله المسكون : « كن » ، فإذا هو كائن كما شاءه وأراد . ثم ختم هذه الحجة بإخباره أن ملكوت كل شيء بيده ، فيتصرف فيه بفعله وقوله ، (وإليه ترجعون) . ومن هذا قوله سبحانه : (أبحسب الإنسان أن يترك

(١) في المطبوعة قدر ، بدل كان ، . ولا تستقيم بها العبارة .

سدى ، ألم يك نطفةً من منى بمنى ، ثم كان علقهً مخلوق فسوى ، فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ، أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) . فاحتج سبحانه على أنه لا يتركه مهملاً عن الأمر والنهى ، والثواب والعقاب ، وأن حكمته وقدرته تأبى ذلك أشد الإباء ، كما قال تعالى : (أفسيتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) . إلى آخر السورة . فإن من نقّله من النطفة إلى العلقه ، ثم إلى المضغة ، ثم شقّ سمعه وبصره ، وركّب فيه الجواس والقوى ، والعظام والمنافع والأعصاب والرباطات التى هى أشده ، وأحكم خلقه غاية الأحكام ، وأخرجه على هذا الشكل والصورة ، التى هى أتم الصور وأحسن الأشكال - : كيف يعجز عن إعادته وإنشائه مرةً ثانية ؟ أم كيف تقتضى حكمته وعنايته به أن يتركه سدى ؟ فلا يليق ذلك بحكمته ، ولا تعجز عنه قدرته . فانظر إلى هذا الاحتجاج العجيب ، بالقول الوجيز ، الذى لا يكون أوجز منه والبيان الجليل ، الذى لا يتوهم أوضح منه ، ومأخذه القريب ، الذى لا تقع الظنون على أقرب منه .

وكم فى القرآن من مثل هذا الاحتجاج ، كما فى قوله تعالى : (يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة) ، إلى أن قال : (وأن الله يبعث من فى القبور) . وقوله تعالى : (ولقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين) ، إلى أن قال : (ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) وذكر قصة أصحاب الكهف ، وكيف أبقاهم مرقى ثلاثمائة سنة شمسية ، وثلاثمائة وتسع سنين قرية ، وقال فيها : (وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها) .

والقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة ، لهم فى المعاد خبط واضطرات . وهم فيه على قولين : منهم من يقول : تُعَدَم الجواهر ثم تعاد ومنهم من يقول : تفرّق الأجزاء ثم تُجْمَع . فأورد عليهم : الإنسان الذى يأكله حيوان ، وذلك أكله إنسان ، فإن أعيدت تلك الأجزاء من

هذا ، لم تغد من هذا ؟ وأورد عليهم : أن الإنسان يتحلل دائماً ، فإذا الذي يعاد ؟ أهو الذي كان وقت الموت ؟ فإن قيل بذلك ، لزم أن يعاد على صورة ضعيفة ، وهو خلاف ما جاءت به النصوص ، وإن كان غير ذلك ، فليس بعض الأبدان بأولى من بعض ، فادعى بعضهم أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل ، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل ، ليس فيه شيء باق ، فصار ما ذكروه في المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان .

والقول الذي عليه السلف وجهور العقلاء : أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال ، فتستحيل تراباً ، ثم ينشأ (١) الله نشأة أخرى ، كما استحال في النشأة الأولى : فإنه كان نقطة ، ثم صار عاققة ، ثم صار عظماً ولحمًا ، ثم أنشأ خلقاً سويًا . كذلك الإعادة : يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عَجَبَ الذئب ، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : دكل ابن آدم يبلى إلا عجب الذئب ، منه خلُق ابن آدم ، ومنه يركب ، (٢) ، وفي حديث آخر : « إن السماء تمطر مطراً كنى الرجال ، ينبثون في القبور كما ينبث النبات ، فالنشأتان نوعان تحت جنس . يتفقان ويتماثلان من وجه ،

(١) في المطبوعة . ثم أنشأها ، والفعل الماضي هنا غير مناسب للسياق . والمضارع أجود وأدق .

(٢) ليس هذا اللفظ في الصحيحين تماماً ، ومعناه ثابت في البخارى ٨ : ٢٤٤ ، ٥٢٩ ، ومسلم ٢ : ٢٨٣ . من حديث أبي هريرة . وأقرب لفظ إلى ما ذكره الشارح إحدى روايات مسلم : دكل ابن آدم يأكله التراب ، إلا عجب الذئب ، منه خلق ، وفيه يركب . . . والعجب ، بفتح المهملة وسكون الجيم بعدها موحدة : عظم لطيف في أصل الصلب ، وهو رأس العنصر ، وهو مكان رأس الذئب من ذوات الأربع . قاله الحافظ في الفتح .

ويفترقان ويتنوعان من وجه . والمعاد هو الأول بعينه ، وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداءة فرق ، فموجب الذنب هو الذى يبقى ، وأما سائرهُ فيستحيل ، فبعدا من المادة التى استحال إليها . ومعلوم أن من رأى شخصا وهو صغير ، ثم رآه وقد صار شيخاً ، علم أن هذا هو ذاك ، مع أنه دائماً فى تحلل واستحالة . وكذلك سائر الحيوان والنبات ، فمن رأى شجرةً وهى صغيرة ، ثم رآها كبيرة ، قال : هذه تلك ، وليست صفة تلك النشأة الثانية بمائلة لصفة هذه النشأة ، حتى يقال إن الصفات هى المغيرة ، لا سيما أهل الجنة إذا دخلوها ، فإنهم يدخلونها على صورة آدم ، طوله ستون ذراعاً ، كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما ، وروى : أن عرضه سبعة أذرع . وتلك نشأةٌ باقيةٌ غير ممرضة للآفات ، وهذه النشأة فانية معرضة للآفات .

وقوله : وجزاء الأعمال ، — قال تعالى : (مالك يوم الدين) . (يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين) . والدين : الجزاء ، يقال : كما تبين ثمان ، أى كما تجازى تجازى ، وقال تعالى : (جزاء بما كانوا يعملون) . (جزاءً وفاقاً) . (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثله ، وهم لا يظلمون) . (من جاء بالحسنة فله خير منها ، وهم من فزع يومئذ آمنون . ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار ، هل يجزون إلا ما كنتم تعملون) . (من جاء بالحسنة فله خيرٌ منها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) . وأمثال ذلك ، وقال صلى الله عليه وسلم ، فيما يروى عن ربه عز وجل ، من حديث أبى ذر الغفارى رضى الله عنه : يا عبادى ، إنما هى أعمالكم أحصيا لكم ، ثم أوفىكم إياها ، فمن وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه . وسيأتى لذلك زيادة بيان عن قريب ، إن شاء الله تعالى .

وقوله : والعرض والحساب ، وقراءة الكتاب ، والثواب والعقاب ، — قال تعالى : (فيومئذ وقعت الواقعة ، وانشقت السماء ففى يومئذ واهية ،

والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ، يومئذ
تعرضون لا تخفى منتكم خافية) ، إلى آخر السورة . (يا أيها الإنسان إنك
كادح إلى ربك كدحاً فلاقه ، فأما من أوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب
حساباً يسيراً ، وينقلب إلى أهله مسروراً ، وأما من أوتي كتابه وراء ظهره
فسوف يدعو ثبوراً ويصلى سعيراً ، إنه كان في أهله مسروراً ، إنه ظن أنه
لن يحور ، بلى إن ربه كان به بصيراً) . (وعرضوا على ربك صفاتاً ، لقد
جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) . (ووضع الكتاب ، فترى المجرمين
مشفقين مما فيه ، ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يفاد صغيرة ولا
كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضراً ، ولا يظلم ربك أحداً) .
(يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ، وبرزوا لله الواحد القهار) ،
إلى آخر السورة . (رفيع الدرجات ذو العرش ، يلقي الروح من أمره على
من يشاء من عباده) ، إلى قوله : (إن الله سريع الحساب) . (واتقوا يوماً
ترجعون فيه إلى الله ، ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) . وروى
البخاري رحمه الله في صحيحه ، عن عائشة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
« ليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك ، فقلت : يا رسول الله ، أليس
قد قال الله تعالى : (فأما من أوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً
يسيراً) ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما ذلك العرض . » وليس
أحد يناقش الحساب يوم القيامة إلا غلب . . . يعني أنه لو ناقش في حسابه
لعبيده لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولكنه تعالى يعفو ويصفح . وسيأتي
لذلك زيادة بيان ، إن شاء الله تعالى ، وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه
وسلم ، أنه قال : « إن الناس يصعقون يوم القيامة ، فأكون أول من يفيق ،
فإذا موسى أخذ بقائمة العرش ، فلا أدرى أفاق نبلي ، أم جوزي بصعقة
يوم الطور ؟ . » وهذا صقع في موقف القيامة ، إذا جاء الله لفصل القضاء ،
وأشرقت الأرض بنوره ، حينئذ يصعق الخلائق كلهم . فإن قيل : كيف
تصنعون بقوله في الحديث : « إن الناس يصعقون يوم القيامة ، فأكون أول

من تنشق عنه الأرض ، فأجد موسى باطشاً بقائمة العرش ، ؟ قيل : لاريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا ، ومنه نشأ الإشكال . ولكنه دخل فيه على الراوى حديثٌ في حديث ، فركب بين اللفظين ، فجاء هذان الحديثان هكذا : أحدهما : « أن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق » ، كما تقدم ، والثاني : « أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة » ، فدخل على الراوى هذا الحديث في الآخر . وعن به على هذا أبو الحجاج المزني . وبعده الشيخ شمس الدين بن القيم ، وشيخنا الشيخ عماد الدين بن كثير ، رحمهم الله . وكذلك اشتبه على بعض الرواة ، فقال : « فلا أدري أفاق قلى أم كان ممن استثنى الله عز وجل » ؟ والمحفوظ الذي تواطأت عليه الروايات الصحيحة هو الأول ، وعليه المعنى الصحيح ، فإن الصعق يوم القيامة لتجلى الله لعباده إذا جاء لفصل القضاء ، فمضى عليه السلام إن كان لم يصعق معهم ، فيكون قد جوزى بصعقة يوم تجلى ربه للجبل فجعله دكاً ، فجعلت صعقة هذا التجلي عوضاً عن صعقة الخلاق لتجلى ربه يوم القيامة . فتأمل هذا المعنى العظيم ولا تهمله . وروى الإمام أحمد ، والترمذي ، وأبو بكر ابن أبي الدنيا ، عن الحسن ، قال : سمعت أبا موسى الأشعري يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرصات ، فعرستان جدالٌ ومعاذير ، وعرضة تطاير الصحف ، فن أوتى كتابه يمينه ، وحوسب حساباً يسيراً ، دخل الجنة ، ومن أوتى كتابه بشماله ، دخل النار » (١) ، وقد روى ابن أبي الدنيا عن ابن المبارك : أنه أنشد في ذلك شعراً :

(١) وم الشارح رحمه الله في نسبة هذا الحديث للترمذي ، من حديث أبي موسى . فإن الترمذي رواه بنحو مما هنا ٣ : ٢٩٤ ، من طريق الحسن البصري عن أبي هريرة ، وأشار إلى حديث أبي موسى ، فقال : « ولا يصح هذا الحديث ، من قبل أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة . وقد رواه بعضهم عن علي بن علي ، وهو الرفاعي ، عن الحسن ، عن أبي موسى ، عن النبي صلى الله عليه وسلم . »

وطارت الصحف في الأيدي منشرةً فيها السرائر والأخبار تطلعُ
فكيف سهوكم والأنباء وافعةٌ عما قليل ، ولا تدرى بما تقع
أفي الجنان وفوزٌ لا انقطاع له أم الجحيم فلا تبقى ولا تدع
تهوى بساكنها طوراً وترفعهم إذا رجواً مخرجاً من غمها قُدمعوا
طال البكاء فلم يُرحم تضرعهم فيها ، ولا رقيةً تقى ولا جزعُ
لينفع العلم قبل الموت عالمه قد سأل قوم بها الرجى فارجعوا

وقوله : والصراط ، — أى ونؤمن بالصراط ، وهو جسر على جهنم ،
إذا انتهى الناس بعد مفارقةهم مكان الموقف إلى الظلمة التي دون الصراط ،
كما قالت عائشة رضي الله عنها : : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل :
أين الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ؟ فقال : هم في الظلمة
دون الجسر . وفي هذا الموضع يفرق المنافقون عن المؤمنين ، ويتخلفون
عنهم ، ويسبقهم المؤمنون ، ويحال بينهم بسور يمنعونهم من الوصول إليهم .

== وأما حديث أبي موسى ، فقد رواه الإمام أحمد في المسند ٤ : ٤١٤ (طبعة
الحلبي) ، عن وكيع عن علي بن علي ، عن الحسن ، عن أبي موسى . وكذلك رواه
ابن ماجه ٤٧٧ . من طريق وكيع ، بنحوه . بل إن رواية الترمذي إياه — من
حديث أبي هريرة — هي من رواية وكيع عن علي بن علي أيضاً فالإسنادان ثابتان
إذا عن وكيع .

والحديث — عندنا — صحيح من الوجهين . فإن سماع الحسن من أبي هريرة
صحيح ثابت ، كما بينت ذلك مفصلاً في شرح الحديث : ٧١٣٨ من المسند . وقد
أعل البوصيري في زوائد ابن ماجه — حديث أبي موسى أيضاً ، بأن الحسن لم
يسمع من أبي موسى . وفي ذلك خلاف ، ولكنه عاصره يقيناً ، فإن الحسن
ولد سنة ٢١ ، وأبو موسى مات سنة ٥٢ على القول الراجح . وأما هذه الرواية —
التي ذكرها الشارح — وفيها قول الحسن : سمعت أبا موسى الأشعري ، — فإن
إسنادها ليس بين يدي ، ولعلها رواية ابن أبي الدنيا فلو كان إسنادها صحيحاً كصحة
إسنادي أحمد وابن ماجه ، لكانت قاطعة في سماع الحسن من أبي موسى .

وروى البيهقي بسنده ، عن مسروق ، عن عبد الله ، قال : « يجمع الله الناس يوم القيامة » ، إلى أن قال : « فيعطون نورهم على قدر أعمالهم » ، وقال : « فمنهم من يعطى نوره مثل الحبل بين يديه ، ومنهم من يعطى نوره فوق ذلك ، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه ، ومنهم من يعطى دون ذلك بيمينه ، حتى يكون آخر من يعطى نوره على إبهام قدمه ، يضيء مرةً ويطفأ مرةً » ، إذا أضاء قدم قدمه ، وإذا طفيء قام ، قال : فيمر ويمرون على الصراط ، والصراط كحد السيف ، دحض ، مزلة ، فيقال لهم : امضوا على قدر نوركم ، فمنهم من يمر كأنه قضاض الكواكب ، ومنهم كالريح ، ومنهم من يمر كالطرف ومنهم من يمر كشدة الرجل ، يمر مثل رملا (١) ، فيمرون على قدر أعمالهم ، حتى يمر الذي نوره على إبهام قدمه ، تخر يد ، وتعلق يد ، وتخر رجل وتعلق رجل ، وتصيب جوانبه النار ، فيخلصون ، فإذا خلصوا قالوا : الحمد الذي نجحنا منك بعد أن أراناك ، لقد أعطانا الله ما لم يسطر أحد » . الحديث .

واختلف المفسرون في المراد بالورود المذكور في قوله تعالى : (وإن منكم إلا واردها) — ما هو ؟ والأظهر والأقوى أنه المرور على الصراط ، قال تعالى : (ثم تنجي الذين اتقوا وتذر الظالمين فيها جثياً) . وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال : « والذي نفسي بيده ، لا يلبج النار أحدٌ بايع تحت الشجرة » ، قالت حفصة : فقلت : يا رسول الله ، أليس الله يقول : (وإن منكم إلا واردها) ؟ فقال : ألم تسميه قال : (ثم تنجي الذين اتقوا)

(١) في المطبوعة : كأشد الرجل ويرمل وملا . وهو كلام غير مستقيم . ولم أجد نص الأثر كاملاً في موضع آخر . ولكن روى الحاكم في المستدرک ٢ : ٢٧٥ عن ابن مسعود ، مرفوعاً ، نحو هذا المعنى مختصراً ، وفيه : « ثم كالراكب ثم كشدة الرجال » ثم كشيم . وصححه على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي . وذكر ابن كثير في التفسير ٥ : ٣٩٠ نحو معناه مطرلاً موقوفاً ، ونسبه لابن أبي حاتم في تفسيره .

وتذر الظالمين فيها جيئاً (١) . أشار صلى الله عليه وسلم إلى أن ورود النار لا يستلزم دخولها ، وأن النجاة من الشر لا تستلزم حصوله ، بل تستلزم انعقاد سببه ، فمن طلبه عدوه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه ، يقال : نجاه الله منهم . ولهذا قال تعالى : (ولما جاء أمرنا نجينا هوداً) . (فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً) . و (لما جاء أمرنا نجينا شعيباً) . ولم يكن العذاب أصابهم ، ولكن أصاب غيرهم ، ولولا ما خصهم الله به من أسباب النجاة لأصابهم ما أصاب أولئك . وكذلك حال الوارد في النار ، يرون فوقها على الصراط ، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذرُ الظالمين فيها جيئاً . فقد بين صلى الله عليه وسلم في حديث جابر المذکور : أن الورد هو الورد على الصراط وروى الحافظ أبو نصر الواثلي (٢) ، عن أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قال صلى الله عليه وسلم : « علم الناس سنتي وإن كرهوا ذلك . وإن أحببت أن لا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنة ، فلا تمجدثن في دين الله حدثاً برأيك ، أورده القرطبي . وروى أبو بكر بن أحمد بن سليمان النجار ، عن يعلى ابن منية ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « تقول النار للمؤمن يوم القيامة : جز يا مؤمن ، فقد أطعنا نورك لهي (٣) ، وقوله « والميزان » - أى ونؤمن بالميزان ، قال تعالى : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ، فلا تظلم نفس شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) ، وقال تعالى : (فن ثقلت موازينه فأولئك هم

(١) هو في صحيح مسلم ٢ : ٢٦٣ . بنحو هذا المعنى .

(٢) هو الحافظ الواثلي البكرى ، أبو نصر السجزي ، المتوفى سنة ٤٤٤ . ترجمة

الذهبي في تذكرة الحفاظ ٣ : ٢٧٩ - ٢٩٨ .

(٣) يعلى ابن منية ، بضم الميم وسكون النون وفتح الياء التحتية ، وهى أمه ، وأبوه اسمه أمية ، وصحف اسم أمه في المطبوعة وجميع الروائد ، كتب « منه ، والحديث ذكره الهيثمى في مجمع الروائد ١٠ : ٣٦٠ . وقال : « رواء الطبرانى وفيه سليم بن منصور بن عمار ، وهو ضعيف ، .

المفلحون ، ومن خفّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون) ، قال القرطبي : قال العلماء : إذا انقضى الحساب كان بعده وزن الأعمال ، لأن الوزن للجزاء ، فينبغي أن يكون بعد المحاسبة ، فإن المحاسبة لتقرير الأعمال ، والوزن لإظهار مقاديرها ، ليكون الجزاء بحسبها ، قال : وقوله : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) -- يحتمل أن يكون ثم موازين متعددة توزن فيها الأعمال ، ويحتمل أن يكون المراد الموزونات ، فجمع باعتبار تنوع الأعمال الموزونة . والله أعلم .

والذي دلت عليه السنة : أن ميزان الأعمال له كفتان حسيتان مشاهدتان . روى الإمام أحمد ، من حديث أبي عبد الرحمن الحبلي ، قال سمعت عبد الله بن عمرو يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله سيخضع رجلاً من أمتي على رأس الخلائق يوم القيامة . فينشر عايه تسعة وتسعين سجلاً ، كل سجل مد البصر ، ثم يقول له : أتنكر من هذا شيئاً ؟ أظلمت لك كتبتى الحافظون ؟ قال : لا ، يارب ، فيقول : ألك عذراً أو حسنة ؟ فبهت الرجل . فيقول : لا ، يارب ، فيقول : بلى ، إن لك عندنا حسنة واحدة ، لا ظلم اليوم عليك ، فتخرج له بطاقة ، فيها : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله ، فيقول أحضروه ، فيقول : يارب ، وما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فيقال : إنك لا تظلم قال : فتوضع السجلات في كفة ، [والبطاقة في كفة] ، قال : فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ، ولا يثقل شيء بسم الله الرحمن الرحيم (١) . وهكذا رواه الترمذى ، وابن ماجه ، وابن أبي الدنيا ، من حديث الليث ، زاد الترمذى :

(١) هو الحديث : ٦٩٩٤ من المستد . وهذا لفظه . وكان في المطبوعة بعض تحريف صحناه منه . وزيادة (والبطاقة في كفة) ليست في نسخ المستد . وهي ثابتة في رواية الترمذى ٣ : ٣٦٧ . والحديث من رواية الليث بن سعد ، عن عامر بن يحيى ، عن أبي عبد الرحمن الحبلي .

« ولا يثقل مع اسم الله شيء » ، (١) ، وفي سياق آخر : توضع الموازين يوم القيامة ، فيؤتى بالرجل فيوضع في كفة ، ، الحديث . وفي هذا السياق فائدة جلية ، وهي : أن العامل يوزن مع عمله ، ويشهد له ما روى البخاري عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « إنه ليأتى الرجل العظيم السمين يوم القيامة . لا يزنُ عند الله جناح بعوضة » ، قال : « افروا إن شئتم : (فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً) » ، وروى الإمام أحمد عن ابن مسعود : « أنه كان يجنى سواكاً من الأراك . وكان دقيق الساقين . فجعلت الريح تكفه » ، فضحك القوم منه . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ممّ تضحكون ؟ قالوا : يا نبي الله ، من دقة ساقيه » ، فقال : « والذي نفسي بيده ، لها أثقل في الميزان من أحد » (٢) . وقد وردت الأحاديث أيضاً بوزن الأعمال أنفسهم ، كما في صحيح مسلم ، عن أبي مالك الأشعري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الطهور شطر الإيمان ، والحمد لله تملأ الميزان » ، وفي الصحيح وهو خاتمة كتاب البخاري ، قوله صلى الله عليه وسلم : « كلمتان خفيفتان على اللسان ، حبيبتان إلى الرحمن ، ثقيلتان في الميزان : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » . وروى الحافظ أبو بكر البيهقي ، عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « يؤتى بابن آدم يوم القيامة ، فيوقف بين كفتي الميزان ، ويوكل به ملك ، فإن ثقل ميزانه . نادى الملك بصوت يُسمع الخلائق : سَعِدَ فلان سعادة لا يشقى بعدها أبداً ، وإن خف ميزانه ، نادى الملك بصوت يُسمع الخلائق : شقى فلان شقاوة لا يسعد بعدها أبداً . فلا يلتفت إلى ملحد معاند يقول : الأعمال أعراض لا تقبل الوزن ، وإنما يقبل الوزن الأجسام !! فإن الله يقلب الأمر من أجساماً ،

(١) في المطبوعة « ولا يثقل شيء اسم الله » . والذي أثبتناه هو نص ما في الترمذي : وقد أشار الشارح رحمه الله إلى هذا الحديث ، فيما مضى ، ص : ٢٦٩ .
(٢) المسند : ٢٩٩١ . وفي المطبوعة « لجعلت الريح تكفيه » . وصحناه من المسند .

كما تقدم ، وكما روى الإمام أحمد ، عن أبي هريرة رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يؤتى بالموت كبشاً أقر ، فيوقف بين الجنة والنار ، فيقال : يا أهل الجنة ، فيشرّبون وينظرون ، ويقال : يا أهل النار فيشرّبون وينظرون . ويرون أن قد جاء الفرج ، فيسبح ، ويقال : خلود لا موت . » ورواه البخارى بمعناه . فثبت وزن الأعمال والعامل وصحائف الأعمال ، وثبت أن الميزان له كفتان . والله تعالى أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات .

فعلينا الإيمان بالغيب ، كما أخبرنا الصادق صلى الله عليه وسلم . من غير زيادة ولا نقصان . وبإخية من يننى وضع الموازين القسط ليوم القيامة كما أخبر الشارع ، لحفاء الحكمة عليه ، ويقدم في النصوص بقوله : لا يحتاج إلى الميزان إلا البقال والفوّال . وما أحرأه بأن يكون من الذين لا يقيم الله لهم يوم القيامة وزناً . ولو لم يكن من الحكمة في وزن الأعمال إلا ظهور عدله سبحانه لجميع عباده ، فإنه لا أحد أحب إليه العذر من الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين . فكيف وراء ذلك من الحكم ما لا اطلاع لنا عليه . فتأمل قول الملائكة ، لما قال الله لهم : (إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك . قال : إني أعلم ما لا تعلمون) وقال تعالى : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) . وقد تقدم عند ذكر الخوض كلام القرطبي رحمه الله ، أن الخوض قبل الميزان ، والصراط بعد الميزان . ففي الصحيحين : أن المؤمنين إذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار ، فيقتصر بعضهم من بعض ، فإذا هذبوا ونثتوا أذن لهم في دخول الجنة . وجعل القرطبي في التذكرة هذه القنطرة صراطاً ثانياً للمؤمنين خاصة ، وليس يسقط منه أحد في النار . والله تعالى أعلم .

قوله : (والجنة والنار مخلوقتان ، لا تفيان أبداً ولا تبيدان ، فإن الله

تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق ، وخلق لها أهلاً ، فمن شاء منهم إلى الجنة فضلاً منه ، ومن شاء منهم إلى النار عدلاً منه ، وكلٌّ يعمل لما قد فرغ له ، وصائر إلى ما خلق له ، والخير والشر مقدران على العباد) .

ش : أما قوله : «إن الجنة والنار مخلوقتان» — فاتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن ، ولم يزل على ذلك أهل السنة ، حتى نبغت نايقة من المعتزلة والقدرية ، فأنكرت ذلك ، وقالت : بل ينشئها الله يوم القيامة ! ! وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد الذي وضعوا به شريعةً لما يفعله الله ، وأنه ينبغي أن يفعل كذا ، ولا ينبغي له أن يفعل كذا ! ! وقاسوه على خلقه في أفعالهم ، فهم مشبهة في الأفعال ، ودخل التجهم فيهم ، فصاروا مع ذلك معطلة وقالوا : خلق الجنة قبل الجزاء عبثاً لأنها تصير معطلة مدداً متطاولة ! ! فردوا من النصوص ما خالف هذه الشريعة الباطلة التي وضعوها للرب تعالى ، وحرفوا النصوص عن مواضعها ، وضللوا وبدعوا من خالف شريعتهم .

فمن نصوص الكتاب : قوله تعالى عن الجنة : (أعدت للمتقين) (أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله) . وعن النار : (أعدت للكافرين) . (إن جهنم كانت مرصاداً للطاغين مآباً) . وقال تعالى : (ولقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى) . وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم سدرة المنتهى ، ورأى عندها جنة المأوى . كما في الصحيحين ، في حديث أنس رضي الله عنه ، في قصة الإسراء ، وفي آخره : «ثم انطلق بي جبرائيل ، حتى أتى سدرة المنتهى ، ففشيها ألواناً لا أدرى ما هي ، قال : ثم دخلت الجنة ، فإذا هي جنابذ اللؤلؤ ، وإذا ترابها المسك » . وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ، يقال : هذا مقعدك

(م ٢٤ — طحاوية)

حتى يبعثك الله يوم القيامة ، (١) . وتقدم حديث البراء بن عازب ، وفيه :
 « ينادى مناد من السماء : أن صدق عدي ، فأقرشوه من الجنة ، واقتحوا
 له باباً إلى الجنة ، قال : فبأنه من رَوْحها وطيبها ، . وتقدم حديث أنس
 بمعنى حديث البراء . وفي صحيح مسلم ، عن عائشة رضى الله عنها ، قالت :
 « خسفت الشمس في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ، فذكرت
 الحديث ، وفيه : وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رأيت في مقامى
 هذا كل شيء وعدتم به ، حتى لقد رأيتنى أخذ قطفاً من الجنة حين رأيتمنى
 تقدّمت ، . وفي الصحيحين ، واللفظ للبخاري ، عن عبد الله بن عباس ،
 قال : « انخفضت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ، فذكر
 الحديث ، وفيه : « فقالوا : يا رسول الله رأيناك تناولت شيئاً في مقامك ،
 ثم رأيناك تسكعتك ، فقال : إني رأيت الجنة ، وتناولت عنقوداً ، ولو أصبته
 لأكلت منه ما بقيت الدنيا ، ورأيت النار ، فلم أر منظرأ كالיום قط أفطع ،
 ورأيت أكثر أهلها النساء ، قالوا : بهم ، يا رسول الله ؟ قال : يكفرون ،
 قيل : أيكفرون بالله ؟ قال : يكفرون العشير ، ويكفرون الإحسان ، لو
 أحسنت إلى إحداهن الدهر كله ، ثم رأت منك شيئاً ، قالت : ما رأيتُ
 خيراً قط ١١ ، . وفي صحيح مسلم ، من حديث أنس : « وإيم الذي نفسى
 بيده ، لو رأيت ما رأيت ، لضحكتم قليلاً وبكيتم كثيراً . قالوا : وما رأيتُ
 يا رسول الله ؟ قال : رأيت الجنة والنار ، . وفي الموطأ والسنن ، من حديث
 كعب بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنما نسمة
 المؤمن طير تعلق في شجر الجنة ، حتى يرجعها الله إلى جسده يوم القيامة ، .
 وهذا صريح في دخول الروح الجنة قبل يوم القيامة . وفي صحيح مسلم والسنن

(١) رواه مالك في الموطأ ١ : ٣٣٧ - ٣٣٨ ، هذا اللفظ . ورواه أحمد :

٤٩٢٦ ، من طريق مالك . ورواه أيضاً من أوجه آخر : ٤٦٥٨ ، ٥١١٩ ،

٥٢٢٤ . ورواه الشيخان كذلك .

والمسند ، من حديث أبي هريرة رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لما خلق الله الجنة والنار ، أرسل جبرائيل إلى الجنة ، فقال : اذهب فانظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها ، فذهب فنظر إليها وإلى ما أعد الله لأهلها فيها ، فرجع فقال : وعزتك ، لا يسمع بها أحد إلا دخلها ، فأمر بالجنة فحُفَّت بالماء كارهه ، فقال : ارجع فانظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها ، قال : فنظر إليها ، ثم رجع فقال : وعزتك ، لقد خشيت أن لا يدخلها أحد ، قال : ثم أرسله إلى النار ، قال : اذهب فانظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها ، قال : فنظر إليها ، فإذا هي يركب بعضها بعضاً ، ثم رجع فقال : وعزتك ، لا يدخلها أحد سمع بها ، فأمر بها فحُفَّت بالشهوات ، ثم قال : اذهب فانظر إلى ما أعددت لأهلها فيها . فذهب فنظر إليها ، فرجع فقال : وعزتك ، لقد خشيت أن لا ينجو منها أحد إلا دخلها . » ونظائر ذلك في السنة كثيرة .

وأما على قول من قال إن الجنة الموعود بها هي الجنة التي كان فيها آدم ثم أخرج منها — : فالقول بوجودها الآن ظاهر ، والخلاف في ذلك معروف .

وأما شبهة من قال : إنها لم تخلق بعد ، وهي : أنها لو كانت مخلوقة الآن لوجب اضطراباً أن تفتي يوم القيامة وأن يهلك كل من فيها ويموت ، لقوله تعالى : (كل شيء هالك إلا وجهه) . و (كل نفس ذائقة الموت) ، وقد روى الترمذي في جامعه ، من حديث ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لقيت إبراهيم ليلة أسري بي ، فقال : يا محمد ، أقرى أمك مني السلام ، وأخبرم أن الجنة طيبة التربة ، عذبة الماء ، وأنها قيعان ، وأن غيبر اسمها سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر . » قال : هذا حديث حسن غريب . وفيه أيضاً من حديث أبي الزبير ، عن جابر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « من قال سبحان الله وبحمده ، غرست له نخلة في الجنة » ، قال هذا حديث حسن صحيح ، قالوا : فلو كانت مخلوقة

مفروغاً منها لم تكن قيعاناً ، ولم يكن لهذا الغراس معنى . قالوا : وكذا قوله تعالى عن امرأة فرعون أنها قالت : (رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة) — : فالجواب : إنكم إن أردتم بقولكم أنها الآن معدومة بمنزلة النفخ في الصور وقيام الناس من القبور ، فهذا باطل ، يرده ما تقدم من الأدلة وأمثالها بما لم يذكر ، وإن أردتم أنها لم يكمل خلق جميع ما أعد الله فيها لأهلها ، وأنها لا يزال الله يحدث فيها شيئاً بعد شيء ، وإذا دخلها المؤمنون أحدث الله فيها عند دخولهم أموراً آخر — فهذا حق لا يمكن رده وأدلتكم هذه إنما تدل على هذا القدر . وأما احتجاجكم بقوله تعالى : (كل شيء هالك إلا وجهه) ، فأثبتتم سوء فهمكم معنى الآية ، واحتجاجكم بها على عدم وجود الجنة والنار الآن — نظير احتجاج إخوانكم بها على فناهما وخرابهما وموت أهلها ، فلم توقفوا أتم ولا إخوانكم لفهم معنى الآية . وإنما وفق لذلك أئمة الإسلام . فمن كلامهم : أن المراد بكل شيء ، بما كتب الله عليه الفناء والحلاك ، هالك ، ، والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء ، وكذا العرش ، فإنه سقف الجنة . وقيل : المراد إلا ملكه . وقيل : إلا ما أريد به وجهه وقيل : إن الله تعالى أنزل : (كل من عليها فان) ، فقالت الملائكة : هلاك أهل الأرض ، وطمعوا في البقاء ، فأخبر تعالى عن أهل السماء والأرض أنهم يموتون ، فقال : (كل شيء هالك إلا وجهه) ، لأنه حتى لا يموت ، فأيقنت الملائكة عند ذلك بالموت . وإنما قالوا ذلك توفيقاً بينها وبين النصوص المحكمة ، الدالة على بقاء الجنة ، وعلى بقاء النار أيضاً ، على ما يذكر عن قريب ، إن شاء الله تعالى .

وقوله : لا تفتيان أبداً ولا تبيدان ، — هذا قول جمهور الأئمة من السلف والخلف . وقال ببقاء الجنة وقال بفناء النار جماعة من السلف والخلف ، والتمولان مذكوران في كثير من كتب التفسير وغيرها . وقال بفناء الجنة والنار الجهم بن صفوان إمام المعطلة ، وليس له سلف قط ، لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ، ولا من أئمة المسلمين ،

ولامن أهل السنة . وأنكره عليه عامة أهل السنة ، وكفّروه به ،
وصاحوا به وبأنباعه من أقطار الأرض . وهذا قالة لأصله الفاسد الذى
اعتقده . وهو استناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث ، وهو عمدة أهل
الكلام المذموم ، التى استدلوا بها على حدوث الأجسام ، وحدث ما لم
يحل من الحوادث ، وجعلوا ذلك عمدتهم فى حدوث العالم . فرأى الجهم أن
ما يمنع من حوادث لا أول لها فى الماضى ، يمنع فى المستقبل ، فادّوا
الفعل عنده على الرب فى المستقبل بمنع ، كما هو بمنع عنده عليه فى الماضى !!
وأبو الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ، وافقه على هذا الأصل ، لكن قال :
إن هذا يقتضى فناء الحركات ، فقال بفناء حركات أهل الجنة والنار ، حتى
يصيروا فى سكون دائم ، لا يقدر أحد منهم على حركة ، أو قد تقدم الإشارة
إلى اختلاف الناس فى تسلسل الحوادث فى الماضى والمستقبل ، وهى مسألة
دوام فاعلية الرب تعالى ، وهو لم يزل ربّاً قادراً فعالاً لما يريد ، فإنه لم
يزل حياً عليمّاً قديراً . ومن المحال أن يكون الفعل ممتنعاً عليه لذاته ، ثم
ينقلب فيصير ممكناً لذاته ، من غير تجدد شيء ، وليس للأول حد محدود
حتى يصير الفعل ممكناً له عند ذلك الحد ، ويكون قلبه ممتنعاً عليه . فهذا
القول تصوّره كاف فى الجزم بفساده .

فأما أبدية الجنة ، وأنها لا تنفنى ولا تبطل — فهذا مما يُعلم بالضرورة أن
الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر به ، قال تعالى : (وأما الذين سعدوا ففى
الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ، عطاء غير
مجذوذ) ، أى غير مقطوع ، ولا ينافى ذلك قوله : (إلا ما شاء ربك) .
واختلف السلف فى هذا الاستثناء : قيل : معناه إلا مدة سكنتهم
فى النار ، وهذا يكون لمن دخل منهم إلى النار ثم أخرج منها ، لا لسكنهم .
وقيل : إلا مدة مقامهم فى الموقف . وقيل : إلا مدة مقامهم فى القبور والموقف .
وقيل : هو استثناء الرب ولا يفعله ، كما تقول : والله لا ضربك إلا أن

أرى غير ذلك ، وأنت لا تراه ، بل تجزم بضربه . وقيل : « إلا ، بمعنى الواو ، وهذا على قول بعض النحاة ، وهو ضعيف . و [منهم] من يجعل « إلا ، بمعنى « لكن » ، فيكون الاستثناء منقطعاً ، ورجحه ابن جرير وقال : إن الله تعالى لا خلف لوعده ، وقد وصل الاستثناء بقوله : (عطاءً غير مجذوذ) . قالوا : ونظيره أن تقول : أسكنتك دارى حولاً إلا ما شئتُ ، أى سوى ما شئت ، ولكن ما شئتُ من الزيادة عليه . وقيل : الاستثناء لإعلامهم بأنهم مع خلودهم فى مشيئة الله ، لأنهم لا يخرجون عن مشيئته ، ولا ينافى ذلك عزيمته وجزمه لهم بالخلود ، كما فى قوله تعالى : (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً) ، وقوله تعالى : (فإن يشاء الله يحتم على قلبك) ، وقوله : (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراك به) ونظائره كثيرة ، يخبر عباده سبحانه . أن الأمور كلها بمشيئته ، ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن . وقيل : إن « ما ، بمعنى « من » ، أى : إلا من شاء الله دخوله النار بذنوبه من السعداء . وقيل غير ذلك . وعلى كل تقدير ، فهذا الاستثناء من المتشابه ، وقوله : (عطاءً غير مجذوذ) محكم . وكذلك قوله تعالى : (إن هذا لرزقنا ما له من نفاد) . وقوله : (أكملها دائماً وظلماً) . وقوله : (وما هم منها بمخرجين) ، وقد أكد الله خلود أهل الجنة بالتأييد فى عدة مواضع من القرآن ، وأخبر أنهم (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) ، وهذا الاستثناء منقطع ، وإذا ضممته إلى الاستثناء فى قوله تعالى : (إلا ما شاء ربك) — تبين أن المراد من الآيتين استثناء الوقت الذى لم يكونوا فيه فى الجنة من مدة الخلود ، كاستثناء الموتة الأولى من جملة الموت ، فهذه موتة تقدمت على حياتهم الأبدية ، وذلك مفارقة للجنة تقدمت على خلودهم فيها .

والأدلة من السنة على أبدية الجنة ودرامها كثيرة : كقوله صلى الله عليه وسلم : « من يدخل الجنة ينعم ولا يئأس ويغفل ولا يموت » . وقوله : « ينادى

مناد : يا أهل الجنة ، إن لكم أن تصحبوا فلا تسموا ، وأن تشبوا فلا
تهرموا أبداً ، وأن تحيوا فلا تموتوا أبداً . . وتقدم ذكر ذبح الموت بين
الجنة والنار ، ويقال : يا أهل الجنة ، خلود فلا موت ، ويا أهل النار ،
خلود فلا موت . .

وأما أبدية النار وذوامها ، فللناس في ذلك ثمانية أقوال : أحدها :
أن من دخلها لا يخرج منها أبداً الآباد ، وهذا قول الخوارج والمعتزلة . والثاني
أن أهلها يعذبون فيها ، ثم تنقلب طبيعتهم وتبقى طبيعة النارية يتلذذون بها
لمرافقتها لطبعهم ! وهذا قول إمام الاتحادية ابن عربي الطائي (١) الثالث :
أن أهلها يعذبون فيها إلى وقت محدود ، ثم يخرجون منها ، ويخلفهم فيها قوم
آخرون ، وهذا القول حكاه اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأكذبهم فيه ،
وقد أكذبهم الله تعالى ، فقال عز من قائل : (وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً
معدودة ، قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ، أم تقولون على الله
ما لا تعملون . بلى من كذب سيئةً وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار
هم فيها خالدون) الرابع . يخرجون منها ، وتبقى على حالها ليس فيها أحد .
الخامس : أنها تنفى بنفسها ، لأنها حادثة وما ثبت حدوثه استحالة بقاؤه !
وهذا قول الجهم وشرعته ، ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار ؛ كما تقدم
السادس : تنفى حركات أهلها ويصيرون جماداً ، لا يحسون بألم ، وهذا قول
أبي الهذيل كما تقدم . السابع : أن الله يخرج منها من يشاء ، كما ورد في الحديث ،
ثم يبقيا شيئاً ثم يبقيا ، فإنه جعل لها أمداً تنتهي إليه ، الثامن : أن الله تعالى
يخرج منها من يشاء ، كما ورد في السنة ، ويبقى فيها الكفار ، بقاءً لا انقضاء
له ، كما قال الشيخ رحمه الله . وما عدا هذين القولين الآخرين ظاهر البطلان .
وهذان القولان لأهل السنة ينظر في أدلتها (١) :

(١) في المطبوعة دليلهما ، بالشبهة ، وهو خطأ . والجمع هو المناسب
للكلام هنا .

فإن أدلة القول الأول منهما : قوله تعالى : (قال النار مشواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم) . وقوله تعالى : (فأما الذين شقوا في النار لهم فيها زفير وشهيق ، خالدون فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ، إن ربك فعال لما يريد) . ولم يأت بعد هذين الاستثناءين ما أتى بعد الاستثناء المذكور لأهل الجنة ، وهو قوله : (عطاء غير مجذوذ) . وقوله تعالى : (لا بين فيها أحقاباً) . وهذا القول ، أعنى القول ، بفساد النار دون الجنة — منقول عن عمر ، وابن مسعود ، وأبي هريرة ، وأبي سعيد ، وغيرهم . وقد روى عبد بن حميد في تفسيره المشهور ، بسنده إلى عمر رضى الله عنه ، أنه قال : ولو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج ، لكان لهم على ذلك وقت يخرجون فيه ، ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى : (لا بين فيها أحقاباً) قالوا : والنار موجب غضبه ، والجنة موجب رحمته . وقد قال صلى الله عليه وسلم : لما قضى الله الخلق ، كتب كتاباً ، فهو عنده فوق العرش : إن رحمتي سبقت غضبي . . . وفي رواية : تغلب غضبي . . . رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه قالوا : والله سبحانه يخبر عن العذاب أنه : (عذاب يوم عظيم) . و (أليم) و (عقيم) . ولم يخبر ولا في موضع واحد عن النعيم أنه نعيم يوم . وقد قال تعالى : (عذابي أصيب به من أشاء ، ورحمتي وسعت كل شيء) وقال تعالى حكاية عن الملائكة : (ربنا وسعت كل شيء رحمةً وعلماً) . فلا بد أن تسع رحمته هؤلاء المعدن ، فلو بقوا في العذاب لا إلى غاية لم تسعهم رحمته ، وقد ثبت في الصحيح تقدير يوم القيامة بخمسين ألف سنة ، والمعدن فيها متفاوتون في مدة لبثهم في العذاب بحسب جرائمهم ، وليس في حكمة أحكم الحاكمين ورحمة أرحم الراحمين أن يخلق خلقاً يعذبهم أبد الآباد عذاباً سرمداً لا نهاية له وأما أنه يخلق خلقاً ينعم إليهم ويحسن إليهم نعيماً سرمداً ، فن مقتضى الحكمة . والإحسان مراد لذاته ، والانتقام مراد بالعرض . قالوا : وما ورد من الخلود فيها ، والتأيد ، وعدم الخروج ،

وأن عذابها مقيم ، وأنه غرام — : كله حق مسلم ، لا نزاع فيه ، وذلك يقتضى الخلود فى دار العذاب ما دامت باقية ، وإنما يخرج منها فى حال بقائها أهل التوحيد . ففرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله ، وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه .

ومن أدلة القائلين ببقائها وعدم فنائها : قوله : (ولهم عذاب مقيم) . (لا يفتر عنهم وهم فيه مبسوثون) . (فلن تزيدكم إلا عذاباً) . (خالدين فيها أبداً) . (وما هم منها بمخرجين) . (وما هم بمخرجين من النار) . (لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) . (لا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها) . (إن عذابها كان غراماً) ، أى مقيماً لازماً . وقد دلت السنة المستفيضة أنه يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، : وأحاديث الشفاعة صريحة فى خروج عصاة الموحدين من النار ، وأن هذا حكم يختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم ، ولم يختص الخروج بأهل الإيمان . وبقاء الجنة والنار ليس لذاتهما ، بل بإبقاء الله لهما .

وقوله : : وخلق لها أهلاً ، — قال تعالى : : ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والإنس ، الآية . وعن عائشة رضى الله عنها قالت : : دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة صبي من الأنصار ، فقلت : يا رسول الله ، طوبى لهذا ، عصفور من عصافير الجنة ، لم يعمل سوءاً ولم يدركه ، فقال : أو غير ذلك يا عائشة ، إن الله خلق للجنة أهلاً ، خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلاً ، خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم . . رواه مسلم وأبو داود والنسائي . وقال تعالى : (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه ، فجعلناه سميعاً بصيراً ، إنا هديناه السبيل ، إما شاكراً وإما كفوراً) . والمراد الهداية العامة ، وأعم منها الهداية المذكورة ، فى قوله تعالى : (الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) . فالوجودات نوعان : أحدهما مسخر بطبعه ، والثانى متحرك بإرادته . فهذه الأولى مسخر له

طبيعة^١، وهدى الثاني هداية^٢ إرادية^٣ تابعة^٤ لشعوره وعلمه بما ينفعه ويضره. ثم قسم الأنواع إلى ثلاثة أنواع: نوع لا يريد إلا الخير ولا يتأق منه إرادة^٥ سواه، كالملائكة، ونوع لا يريد إلا الشر ولا يتأق منه إرادة^٦ سواه، كالشيطان، ونوع يتأق منه إرادة^٧ القسمين، كالإنسان. ثم جعله ثلاثة أصناف: صنف يغلب إيمانه ومعرفته وعقله هواه وشهوته، فيلتحق بالملائكة. وصنف عكسه، فيلتحق بالشياطين. وصنف تغلب شهوته، البهيمية عقله، فيلتحق بالبهائم، والمقصود: أنه سبحانه أعطى الوجودين: العيني والعلمي، فسكا أنه لا موجود إلا بإيجاده، فلا هداية إلا بتعليمه. وذلك كله من الأدلة على كمال قدرته، وثبوت وحدانيته، وتحقيق ربوبيته، سبحانه وتعالى.

وقوله: «من شاء منهم إلى الجنة فضلاً منه، ومن شاء منهم إلى النار عدلاً منه» إلخ — بما يجب أن يعلم: أن الله تعالى لا يمنع الثواب إلا إذا منع سببه، وهو العمل الصالح، فإنه: (من يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظملاً ولا هضماً). وكذلك لا يعاقب أحداً إلا بعد حصول سبب العقاب، فإن الله تعالى يقول: (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم، ويعفو عن كثير). وهو سبحانه المعطي للمانع، لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما لمع. لكن إذا من^٨ على الإنسان بالإيمان [والعمل]^(١) الصالح، فلا يمنعه موجب ذلك أصلاً، بل يعطيه من الثواب والقرب ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. وحيث منعه ذلك فلا تنفاه طبيعته^(٢)، وهو العمل الصالح. ولا ريب أنه يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، لكن ذلك كله حكمة^٩ منه وعدل^{١٠}، فتنه للأسباب التي هي الأعمال الصالحة من حكمته وعدله. وأما المسميات بعد وجود أسبابها، فلا يمنعها بحال إذا لم تكن أسباباً غير صالحة، إما لفساد في العمل، وإما لسبب

(١) الزيادة ضرورية بداهة.

(٢) في المطبوعة، فلا انتفاء لسببه، وهو كلام باطل محرف.

يعارض موجبه ومقتضاه ، فيكون ذلك لعدم المقتضى ، أو لوجود المانع .
 وإذا كان منعه وعقوبته من عدم الإيمان والعمل الصالح ، وهو لم يعط ذلك
 ابتلاءً وابتداءً إلا حكمةً منه وعدلاً . فله الحمد في الحالين ، وهو المحمود
 على كل حال ، كل عطاء منه فضل ، وكل عقوبة منه عدل ، فإن الله تعالى
 حكيم يضع الأشياء في مواضعها التي تصلح لها ، كما قال تعالى : (وإذا جاءتهم
 آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله ، الله أعلم حيث يجعل
 رسالته) . وكما قال تعالى : (وكذلك فتناً بعضهم ببعض ، ليقولوا هؤلاء
 من الله عليهم من بيننا ، أليس الله بأعلم بالشاكرين) . ونحو ذلك . وسيأتي
 لذلك زيادة إن شاء الله تعالى .

قوله : الاستطاعة التي يجب بها الفعل ، من نحو التوفيق الذي لا يجوز
 أن يوصف المخلوق به — تكون مع الفعل . وأما الاستطاعة من جهة
 الصحة والوسع ، والتمكن وسلامة الآلات فهي قبل الفعل ، وبها يتعلق
 الخطاب ، وهو كما قال تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) .

ش : الاستطاعة والطاقة والقدرة والوسع . ألفاظ متقاربة . وتنقسم
 الاستطاعة إلى قسمين ، كما ذكره الشيخ رحمه الله ، وهو قول عامة أهل السنة ،
 وهو الوسط ، وقالت القدرية والمعتزلة : لا تكون القدرة إلا قبل الفعل .
 وقابلهم طائفة من أهل السنة فقالوا : لا تكون إلا مع الفعل .

والذي قاله عامة أهل السنة : أن للعبد قدرة هي مناط الأمر والنهي ،
 وهذه قد تكون قبله ، لا يجب أن تكون معه ، والقدرة التي بها الفعل لا بد
 أن تكون مع الفعل ، لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة .

وأما القدرة التي من جهة الصحة والوسع ، والتمكن وسلامة الآلات —
 فقد تقدم الأفعال ، وهذه القدرة المذكورة في قوله : (والله على التامس حج
 البيت من استطاع إليه سبيلاً) ، فأرجب الحج على المستطيع ، فلم يستطع
 إلا من حج لم يكن الحج قد وجب إلا على من حج ، ولم يطابق أحداً
 على ترك الحج ، وهذا خلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام . وكذلك

قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) . فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة ،
فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى ، لم يكن قد أوجب التقوى إلا على
من اتقى ، ولم يعاقب من لم يتق ! وهذا معلوم الفساد . وكذا قوله تعالى :
(فن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) . والمراد منه استطاعة الأسباب
والآلات . وكذا ما حكاه سبحانه من قول المنافقين : (لو استطعنا لخرجنا
معكم) . وكذلكهم في ذلك القول ولو كانوا أرادوا الاستطاعة التي هي
حقيقة قدرة الفعل — ما كانوا بنفهم عن أنفسهم كاذبين ، وحيث كذبهم
دل على أنهم أرادوا بذلك المرض أو فقد المال ، على ما بين تعالى بقوله :
(ليس على الضعفاء ولا على المرضى) ، إلى أن قال : (إنما السبيل على
الذي يستأذنونك وهم أغنياء) . وكذلك قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم
طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات) . والمراد : استطاعة الآلات والأسباب .
ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين : « صل قائماً ، فإن لم
تستطع فقاعداً ، فإن لم تستطع فعلى جنب » . وإنما نفى استطاعة الفعل معها .
وأما ثبوت الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة ، فقد ذكروا فيها
قوله تعالى : (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) . والمراد نفى
حقيقة القدرة ، لا نفى الأسباب والآلات ، لأنها كانت ثابتة . وسيأتي لذلك
زيادة بيان عند قوله : « ولا يطيقون إلا ما كفهم » ، إن شاء الله تعالى .
وكذا قول صاحب موسى : (إنك لن تستطيع معي صبراً) . وقوله : (ألم
أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً) . والمراد منه حقيقة قدرة الصبر ،
لا أسباب الصبر وآلاته ، فإن تلك كانت ثابتة له ، ألا ترى أنه عاتبه على
ذلك ؟ ولا يلام من عديم آلات الفعل وأسبابه على عدم الفعل ، وإنما
يلام من امتنع من الفعل لتضييع قدرة الفعل ، لاشتغاله بغير ما أمر به ،
أو [لعدم] شغله إياها بفعل ما أمر به (١) ومن قال : إن القدرة لا تكون
(١) في المطبوعة « أو شغله إياها » . وهو تهافت في القول غير مستقيم ،
من خطأ الناسخين فصححناه ما استطعنا .

إلا حين العقل - يقولون : إن القدرة لا تصلح للضدين ، فإن القدرة المقارنة للفعل لا تصلح إلا لذلك الفعل ، وهي مستلزمة له ، لا توجد بدونه . وما قالته القدريّة - بناء على أصلهم الفاسد ، وهو إقدار الله للمؤمن والكافر والبر والفاجر سواء ، فلا يقولون إن الله خص المؤمن المطيع بإعانة حصل بها الإيمان ، بل هذا بنفسه رجع الطاعة ، وهذا بنفسه رجع المعصية أكلوا الد الذي أعطى كل واحد من بنيه سيفاً ، فهذا جاهد به في سبيل الله ، وهذا قطع به الطريق - : وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة المثبتين للقدر ، فإنهم متفقون على أن الله على عبده المطيع نعمة دينية ، خصّه بها دون الكافر . وأنه أعانه على الطاعة لم يعن بها الكافر . كما قال تعالى : (ولكن الله جيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ، وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان ، أولئك هم الراشدين) ، فالقدريّة يقولون : هذا التحبيب والتزيين عام في كل الخلق ، وهو بمعنى البيان وإظهار دلائل الحق . والآية تقتضي أن هذا خاصّ بالمؤمن ، ولهذا قال : (أولئك هم الراشدون) . والكفار ليسوا راشدين . وقال تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) . وأمثال . هذه الآية في القرآن كثير ، يبين أنه سبحانه هدى هذا وأضل هذا . قال تعالى : (من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً) . وسيأتي لهذه المسئلة زيادة بيان ، إن شاء الله تعالى .

وأيضاً : فقول القائل : يرجح بلا مرجح - إن كان لقوله يرجح ، معنى زائد على الفعل ، فذلك هو السبب المرجح ، وإن لم يكن له معنى زائد كان (١) حال الفاعل قبل وجود الفعل كحاله عند الفعل ، ثم الفعل حصل في إحدى الحالتين دون الأخرى بلا مرجح ، وهذا مكابرة للعقل ، فلما كان أصل قول القدريّة أن فاعل الطاعات وتاركها كلاهما في الإعانة والإقدار

(١) في المطبوعة ، كما أن ، بدل ، كان ، . وهو خطأ بين .

سواء — امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصّه ، لأن القدرة التي تخص الفعل لا تكون للتارك ، وإنما تكون للفاعل ، ولا تكون القدرة إلا من الله تعالى . وهم لما رأوا أن القدرة لا بد أن تكون قبل الفعل ، قالوا : لا تكون مع الفعل ، لأن القدرة هي التي يكون بها الفعل والترك ، وحال وجود الفعل يمتنع الترك ، فلماذا قالوا : القدرة لا تكون إلا قبل الفعل ! وهذا باطل قطعاً ، فإن وجود الأمر مع عدم بعض شروطه الوجودية يمتنع ، بل لا بد أن يكون جميع ما يتوقف عليه الفعل من الأمور الوجودية موجوداً عند الفعل فنقيض قولهم حق ، وهو : أن الفعل لا بد أن يكون معه قدرة .

لكن صار أهل الإثبات هنا حزينين : حزن قالوا : لا تكون القدرة إلا معه ، ظناً منهم أن القدرة نوع واحد لا يصلح للضدين ، وظناً من بعضهم أن القدرة عرض ، فلا تبقى زمانين ، فيمتنع وجودها قبل الفعل . والصواب : أن القدرة نوعان كما تقدم : نوع مصحح للفعل ، يمكن معه الفعل والترك ، وهذه هي التي يتعلق بها الأمر والنهي ، وهذه تحصل للمطيع والعاصي ، وتكون قبل الفعل ، وهذه تبقى إلى حين الفعل ، إما بنفسها عند من يقول ببقاء الأعراض ، وإما بتجدد أمثالها عند من يقول إن الأعراض لا تبقى زمانين ، وهذه قد تصلح للضدين ، وأمر الله مشروط بهذه الطاقة ، فلا يكلف الله من ليس معه هذه الطاقة ، وضد هذه العجز ، كما تقدم . وأيضاً : فلا استطاعة المشروطة في الشرع أخص من الاستطاعة التي يمتنع الفعل مع عدمها ، فإن الاستطاعة الشرعية قد تكون ما يتصور الفعل مع عدمها وإن لم يعجز عنه . فالشارع ييسر على عباده ، ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر ، وما جعل عليكم في الدين من حرج ، والمريض قد يستطيع القيام مع زيادة المرض وتأخر برئه ، فهذا في الشرع غير مستطیع ، لأجل حصول الضرر عليه ، وإن كان قد يسمى مستطيعاً . فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل ، بل ينظر إلى لوازم ذلك ، فإن

كان الفعل ممكناً مع المفسدة الراجعة لم تكن هذه استطاعة شرعية ، كالذى يقدر على الحج مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله ، أو يصل قائماً مع زيادة مرضه ، أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته ، ونحو ذلك . فإن كان الشارع قد اعتبر في المسكنة عدم المفسدة الراجعة ، فكيف يكلف مع العجز ؟ ولكن هذه الاستطاعة — مع بقائها إلى حين الفعل — لا تكفي في وجود الفعل ، ولو كانت كافيةً لكان التارك كالفاعل ، بل لابد من إحداث إحالة أخرى تقارن ، مثل جعل الفاعل مريداً ، فإن الفعل لا يتم إلا بقدره وإرادته ، والاستطاعة المقارنة تدخل فيها الإرادة الجازمة ، بخلاف المشروطة في التكليف ، فإنه لا يشترك فيها الإرادة . فإله تعالى يأمر بالفعل من لا يريد ، لكن لا يأمر به من لو أراد لمعجز عنه . وهكذا أمر الناس بعضهم لبعض ، فالإنسان يأمر عبده بما لا يريد ، العبد ، لكن لا يأمره بما يعجز عنه العبد ، وإذا اجتمعت الإرادة الجازمة والقوة التامة ، لزم وجود الفعل . وعلى هذا ينبنى تكليف مالا يطاق ، فإن من قال : القدرة لا تكون إلا مع الفعل — يقول : كل كافر وفاسق قد كلف مالا يطيق . ومالا يطاق يفسر بشيئين : بما لا يطاق للمعجز عنه ، فهذا لم يكلفه الله أحداً ، ويفسر بما لا يطاق للاشتغال بضده ، فهذا هو الذى وقع فيه التكليف . كما في أمر العباد بعضهم بعضاً ، فإنهم يفرقون بين هذا وهذا ، فلا يأمر السيد عبده إلا بما يطاق له ، وإذا كان قاعداً أن يقوم ، ويعلم الفرق بين الأمرين بالضرورة .

قوله : (وأفعال العباد هي خلق الله وكسب من العباد) .

ش : اختلف الناس في أفعال العباد الاختيارية . فزعمت الجبرية ورئيسهم الجهم بن صفوان السمرقندي (١) : أن التدبير في أفعال الخلق كلها

(١) في المطبوعة « الترمذى » ، وهو خطأ ، يظهر أنه من النسخين . والجهم بن صفوان : ينسب إلى « سمرقند » ، ويقال له أيضاً « الراسي » ، لأنه مولد =

الله تعالى . وهي كلها اضطرارية ، حركات المرتعش ، والعروق النابضة ، وحركات الأشجار ، وأضافها إلى الخلق مجازاً وهي على حسب ما يضاف الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى محصله . وقابلتهم المعتزلة ، فقالوا : إن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها . لا تعلق لها بخلق الله تعالى . واختلفوا فيما بينهم : أن الله تعالى يقدر على أفعال العباد أم لا ؟

وقال أهل الحق : أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة ، وهي مخلوقة لله تعالى ، والحق سبحانه وتعالى منفرد بخلق المخلوقات ، لا خالق لها سواه . فالجبرية غلوا في إثبات القدر ، فنفوا صنع العبد أصلاً ، كما عملت المشبهة في إثبات الصفات ، فشبهوا . والقدرية نفاة القدر جعلوا العباد خالقين مع الله تعالى . ولهذا كانوا : دمجوس هذه الأمة ، بل أردأ من المجوس ، من حيث إن المجوس أثبتوا خالقين ، وهم أثبتوا خالقين . ارهذى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم فكل دليل صحيح يقيمه الجبرية ، فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء ، وأنه على كل شيء قدير ، وإن أفعال العباد من جملة مخلوقاته وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ؛ ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة ولا مرید ولا مختار ، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار . وكل دليل صحيح يقيمه القدرى فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وأنه مرید له مختار له حقيقة ، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق ، ولا يدل على أنه غير مقدور الله تعالى وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته . فإذا ضمت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى — فإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة

== (بنى راسب ، انظر ترجمته وأخباره ، في تاريخ الطبرى ٩ : ٦٦ — ٦٩ .

وتاريخ الإسلام للذهبي ٥ : ٥٦ — ٥٨ ، وتاريخ ابن كثير ١ : ٢٦ — ٢٧ ،

ولسان الميزان ٢ : ١٤٢ .

من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الوجود من الأعيان والأفعال ، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة ، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم . وهذا هو الواقع في نفس الأمر ، فإن أدلة الحق لا تعارض . والحق يصدق بعضه بعضاً . ويضيق هذا المختصر عن ذكر أدلة الفريقين ، ولكنها تتكافأ وتتساقط ، ويستفاد من دليل كل فريق بطلان قول الآخر . ولكن أذكر شيئاً مما استدل به كل من الفريقين ، ثم أيسر أنه لا يدل على ما استدل عليه من الباطل .

فما استدلت به الجبرية ، قوله تعالى : (وما رميتم إذ رميت ولكن الله رمى) . فنفي الله عن نبيه الرمي ، وأثبتته لنفسه سبحانه ، فدل على أنه لا صنع للعبد . قالوا : والجزاء غير مرتب على الأعمال ، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « لن يدخل أحد الجنة بعمله » ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل . . . وما استدلت به القدرية ، قوله تعالى : (فتبارك الله أحسن الخالقين) . قالوا : والجزاء مرتب على الأعمال ترتب العوض ، كما قال تعالى : (جزاء بما كانوا يعملون) . (وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون) . ونحو ذلك .

فأما ما استدلت به الجبرية من قوله تعالى : (وما رميتم إذ رميت ولكن الله رمى) — فهو دليل عليهم ، لأنه تعالى أثبت لرسوله صلى الله عليه وسلم رمياً ، بقوله (إذ رميت) ، فلم أن المثبت غير المنق ، وذلك أن الرمي له ابتداء وانتهاء : فابتداءه الخلف ، وانتهائه الإصابة ، وكل منهما يسمى رمياً ، فالمعنى حينئذ — والله تعالى أعلم : وما أصبت إذ حذفت ولكن الله أصاب . وإلا فطرد قولهم : وما صليت إذ صليت ولكن الله صلى ! وما صمت إذ صمت ! وما زيت إذ زيت ! وما سرق إذ سرق ! فساد هذا ظاهر .

وأما ترتيب الجزاء على الأعمال ، فقد ضلت فيه الجبرية والقدرية .
 وهدى الله أهل السنة ، وله الحمد والمنة . فإن الباء التي في النفي غيرُ الباء التي
 في الإثبات ، فأنفي في قوله صلى الله عليه وسلم : «لن يدخل الجنة بعمله» -
 بام العوض ، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة . كما
 زعمت المعتزلة أن العامل يستحق دخول الجنة على ربه بعمله ! بل ذلك
 برحمة الله وفضله . والباء التي في قوله تعالى : (جزاء بما كانوا يعملون) ،
 ونحوها - بام السبب ، أي بسبب عملكم ، والله تعالى خالق الأسباب
 والمسببات ، فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته .

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى : (فتبارك الله أحسن الخالقين) -
 فعنى الآية : أحسن المصورين المقدرين . و«الخلق» يذكر ويراد به
 التقدير ، وهو المراد هنا ، بدليل قوله تعالى : (الله خالق كل شيء) ، أي الله
 خالق كل شيء مخلوق ، قد خلق أفعال العباد في عموم «كل» . وما أفسد
 قولهم في إدخال كلام الله تعالى في عموم «كل» ، الذي هو صفة من صفاته ،
 يستحيل عليه أن يكون مخلوقاً ! وأخرجوا أنعالمهم التي هي مخلوقة من عموم
 «كل» !! وهل يدخل في عموم «كل» ، إلا ما هو مخلوق ؟ ! فذاته المقدسة
 وصفاته غير داخلة في هذا العموم ، ودخل سائر المخلوقات في عمومها وكذا
 قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) ولا نقول إن «ما» مصدرية . أي
 خلقكم وعملكم - إذ سياق الآية يأباه ، لأن إبراهيم عليه السلام إنما
 أنكر عليهم عبادة المنحوت ، لا النحت ، والآية تدل على أن المنحوت
 مخلوق لله تعالى ، وهو ما صار منحوتاً إلا بفعلهم ، فيكون ما هو من آثار
 فعلهم مخلوقاً لله تعالى ، ولو لم يكن النحت مخلوقاً لله تعالى لم يكن المنحوت
 مخلوقاً له ، بل الخشب أو الحجر لاغير . وذكر أبو الحسن البصري إمام
 المتأخرين من المعتزلة : أن العلم بأن العبد يحدث فعله - ضروري . وذكر
 الرازي أن افتقار الفعل المحدث الممكن إلى مرجح يحجب وجوده عنده
 ويمتنع عند عدمه - ضروري ، وكلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري ،

ثم ادعاء كل منهما أن هذا العلم الضروري يطل ما ادعاه الآخر من
الضرورة - : غير مسلم . بل كلاهما صادق فيما ادعاه من العلم الضروري ،
وإنما وقع غلطة في إنكاره ما مع الآخر من الحق . فإنه لا منافاة بين
كون العبد محدثاً لفعله وكون هذا الإحداث واجب وجوده بمشيئة الله
تعالى ، كما قال تعالى : (ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها) فقوله :
(فألهمها فجورها وتقواها) - إثباتٌ للقدَر بقوله (فألهمها) وإثباتٌ لفعل
العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه . ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقية .
وقوله بعد ذلك : (قد أفلح من زكّاهها وقد خاب من دسّاهها) - إثباتٌ
أيضاً لفعل العبد . ونظائر ذلك كثيرة .

وهذه شبهة أخرى من شبه القوم التي فرقتم ، بل مزّقتم كل معزق ،
وهي : أنهم قالوا : كيف يستقيم الحكم على قولكم بأن الله يعذب المكلفين
على ذنوبهم وهو خلقهم فيهم ؟ فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه وفاعله
فيهم ؟ وهذا السؤال لم يزل مطروقاً في العالم على ألسنة الناس ، وكل منهم
يتكلم في جوابه بحسب علمه ومعرفة ، وعنه تفرقت بهم الطرق : فطائفة
أخرجت أفعالهم عن قدرة الله تعالى ، وطائفة أنكرت الحكم والتعليل ،
وسدّت باب السؤال . وطائفة أثبتت كسباً لا يُعقل ! جعلت الثواب
[والعقاب] عليه . وطائفة التزمت لأجله وقوعَ مقدور بين قادرين ،
ومفعول بين فاعلين ؛ وطائفة التزمت الجبر ، وأن الله يعذبهم على ما لا
يقدرون عليه ؛ وهذا السؤال هو الذي أوجب هذا التفرق والاختلاف .
والجواب الصحيح عنه ، أن يقال : إن ما يتبلى به العبد من الذنوب
الوجودية ، وإن كانت خلقاً لله تعالى ، فهي عقوبة له على ذنوبٍ قبلها ،
فالذنب يكسب الذنب ، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها فالذنوب كالأمراض
يورث بعضها بعضاً . يبقى أن يقال : قال الكلام في الذنب الأول الجالب لما
بعده من الذنوب ؟ يقال : هو عقوبة أيضاً على عدم فعل ما خلق له وفطر
عليه ، فإن الله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له ، وفطره على محبته

وتأليه والإناة إليه ، كما قال تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرة الله التي فطر الناس عليها) . فلما لم يفعل ما خُلق له وفطر عليه ، من محبة الله وعبوديته والإناة إليه — عوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي ، فإنه صادف قلباً خالياً قابلاً للخير والشر ، ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن منه الشر ، كما قال تعالى : (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ، إنه من عبادنا المخلصين) . وقال إبليس : (فعزتك لأغوينهم أجمعين ، إلا عبادك منهم المخلصين) ، وقال الله عز وجل : (هذا صراط على مستقيم ، إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) . والإخلاص : خلوص القلب من تأليه ما سوى الله تعالى وإرادته ومحبه ، فخلص لله ، فلم يتمكن منه الشيطان . وأما إذا صادفه فارغاً من ذلك ، تمكن منه بحسب فراغه ، فيكون جعله مذنباً مسيئاً في هذه الحال عقوبة له على عدم هذا الإخلاص . وهى محض العدل .

فإن قلت : فذلك العدم من خلقه فيه ؟ قيل : هذا سؤال فاسد ، فإن العدم كاسمه ، لا يفتقر إلى تعلق التكوين والإحداث به ، فإن عدم الفعل ليس أمراً وجودياً حتى يضاف إلى الفاعل ، بل هو شر محض ، والشر ليس إلى الله سبحانه ، كما قال صلى الله عليه وسلم في حديث الاستفتاح : « بيبك وسعديك ، والخير كله في يديك ، والشر ليس إليك » (١) . وكذا في حديث الشفاعة يوم القيامة ، حين يقول الله له : « يا محمد ، فيقول : لبيك وسعديك ، والخير في يديك ، والشر ليس إليك » . وقد أخبر الله تعالى أن تسليط الشيطان إنما هو على الذين يتولونه والذين هم به مشركون . فلما تولوه دون الله وأشركوا به معه — عوقبوا على ذلك بتسليط الله (إياه) عليهم ، وكانت هذه الولاية والإشراك خلوا القلب وفراغه من الإخلاص ، فإلهام البر والتقوى ثمرة هذا الإخلاص ونتيجته ، وإلهام الفجور عقوبة على خلوه من الإخلاص .

(١) رواه أحمد في المسند ، رقم ٨٠٣ . ومسلم في الصحيح ١ : ٢١٥ . في حديث طويل ، من حديث علي بن أبي طالب ، وكان في المطبوعة هنا « وبديك » وأثبتنا ما هو الثابت في المسند والصحيح .

فإن قلت : إن كان هذا الترك أمراً وجودياً عاد السؤال كجذعاً ، وإن كان أمراً عديماً فكيف يعاقب على العدم المحض ؟ قيل : ليس هنا ترك هو كلف النفس ومنعها عما تريده وتحب ، فهذا قد يقال : إنه أمر وجودي ، وإنما هنا عدم وخلو من أسباب الخير ، وهذا العدم هو محض خلوها عما هو أنفع شيء لها ، والعقوبة على الأمر العدمي هي بفعل السيئات ، لا بالعقوبات التي تناله بعد إقامة الحجة بالرسول . فله فيه عقوبتان : إحداها : جعله مذنباً خاطئاً ، وهذه عقوبة عدم إخلاصه وإجابته وإقباله على الله ، وهذه العقوبة قد لا يحس بالمهاوم مضرتها . لموافقها شهرته وإرادته ، وهي في الحقيقة من أعظم العقوبات . والثانية : العقوبات المؤلمة بعد فعله للسيئات . وقد قرن الله تعالى بين هاتين العقوبتين في قوله تعالى : (فلما نسوا ما ذُكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء) ، فهذه العقوبة الأولى ، ثم قال : (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة) ، فهذه العقوبة الثانية .

فإن قيل : فهل كان يمكنهم أن يأتوا بالإخلاص والإجابة والمحبة لموحده — من غير أن يخلق ذلك في قلوبهم ويجعلهم مخلصين له منيبين له محبين له ؟ أم ذلك محض جعله في قلوبهم وإلقائه فيها ؟ قيل : لا ، بل هو محض منته فضله ، وهو من أعظم الخير الذي هو يريده ، والخير كله في يديه ، ولا يقدر أحد أن يأخذ من الخير إلا ما أعطاه ، ولا يتقى من الشر إلا ما أوقاه .

فإن قيل : فإذا لم يخلق ذلك في قلوبهم ولم يوفقوا له ، ولا سبيل لهم إليه بأنفسهم ، عاد السؤال ؟ وكان منعهم منه ظالماً ، ولزمكم القول بأن العدل هو تصرف المالك في ملكه بما يشاء ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ؟ قيل : لا يكون سبحانه بمنعهم من ذلك ظالماً ، وإنما يكون المانع ظالماً إذا منع غيره حقاً لذلك الغير عليه وهذا هو الذي حرّمه الرب على نفسه وأوجب على نفسه خلافه وأما إذا منع غيره ما ليس بحق له . بل هو محض فضله ومنته عليه — لم يكن ظالماً بمنعه ، فنع الحق ظلم ، ومنع الفضل والإحسان عدل . وهو سبحانه العدل في منعه . كما هو المحسن المستأن بعباده .

فإن قيل : فإذا كان العطاء والتوفيق إحساناً ورحمة ، فهلاً كان العمل له والغلبة ، كما أن رحمته تغلب غضبه ؟ قيل : المقصود في هذا المقام بيان أن هذه العقوبة المترتبة على هذا المنع ، والمنع المستلزم للعقوبة — ليس بظلم . بل هو محض العدل ، وهذا سؤال عن الحكمة التي أوجبت تقديم العدو على الفضل في بعض المحال ، وهلاً سوى بين العباد في الفضل ؟ وهذا السؤال حاصله : لم يتفضل على هذا ولم يتفضل على الآخر ؟ وقد تولى الله سبحانه الجواب عنه بقوله : (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) . وقوله : (لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرُونَ على شيء من فضل الله . وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم) . ولما سأله اليهود والنصارى عن تخصيص هذه الأمة بأجرين ، وإعطائهم أجرهم ، قال : (هل ظلمتكم من حكم شيئاً ؟ قالوا : لا ، قال : فذلك فضلى أوتيته من أشاء . . وليس في الحكمة إطلاع كل فرد من أفراد الناس على كمال حكمته في عطائه ومنعه ، بل إذا كشف الله عن بصيرة العبد حتى أبصر جزءاً يسيراً من حكمته في خلقه ، وأمره ونوابه وعقابه ، وتخصيصه وحرمانه . وتأمل أحوال محال ذلك — استدلل بما علمه على ما لم يعلمه . ولما استشكل أعداؤه المشركون هذا التخصيص ، قالوا : أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ قال تعالى مجيباً لهم : (أليس الله بأعلم بالشاكرين) ، فتأمل هذا الجواب . تكرر في ضمنه أنه سبحانه أعلم بالمحل الذي يصلح لغرس شجرة النعمة فتثمر بالشكر ، من المحل الذي لا يصلح لغرسها ، فلو غرس فيه لم تثمر ، فكان غرسها هناك ضائعاً لا يليق بالحكمة كما قال تعالى : (الله أعلم حيث يجعل رسالته) .

فإن قيل : إذا حكمتم باستحالة الإيجاد من العبد ، فإذا لا فعل للعبد أصلاً ؟ قيل : العبد فاعل لفعله حقيقة . وله قدرة حقيقة . قال تعالى : (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) . (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) . وأمثال ذلك . وإذا ثبت كون العبد فاعلاً ، فأفعاله نوعان : نوع يكون منه من غير

اقران قدرته وإرادته ، فيكون صفة له ولا يكون فعلاً ، حركات المرئش .
 ونوع يكون منه مقارناً لإيجاد قدرته واختياره ، فيوصف بكونه صفة
 وفعلاً وكسباً للعبد ، كالحركات الاختيارية . والله تعالى هو الذي جعل العبد
 فاعلاً مختاراً ، وهو الذي يقدر على ذلك وحده لأشريك له ، ولهذا أنكر
 السلف الجبر ، فإن الجبر لا يكون إلا من عاجز ، فلا يكون إلا مع الإكراه
 يقال : للأب ولاية إجبار البكر الصغيرة على النكاح ، وليس له إجبار
 الثيب البالغ ، أى : ليس له أن يزوجه مكرهه ، والله تعالى لا يوصف
 بالإجبار بهذا الاعتبار ، لأنه سبحانه خالق الإرادة والمراد ، قادر أن يجعله
 مختاراً ، بخلاف غيره ، ولهذا جاء في ألفاظ الشارع : الجبر ، دون
 الجبر ، كما قال صلى الله عليه وسلم لأشج عبد القيس : « إن فيك لحائقين
 يحبهما الله : الحلم والأناة » ، فقال : أخافين تخلفت بهما ؟ أم مخلقين
 جبّلت عليهما ؟ فقال : بل خلقتان جبّلت عليهما ، فقال : الحمد لله الذي
 جبلني على خلقين يحبهما الله تعالى ، والله تعالى إنما يعنّب عبده على فعله
 الاختيارى ، والفرق بين العقاب على الفعل الاختيارى وغير الاختيارى
 مستقر في الفطر والعقول .

وإذا قيل : خلق الفعل مع العقوبة عليه ظلم ؟ ! كان بمنزلة أن يقال :
 خلق أكل السم ثم حصول الموت به ظلم !! فكما أن هذا سبب للموت ،
 فهذا سبب للعقوبة ، ولا ظلم فيهما .

فالخاص : أن فعل العبد فعل له حقيقة ، ولكنه مخلوق لله تعالى ،
 ومفعول لله ، ليس هو نفس فعل الله . ففرق بين الفعل والمفعول ، والخلق
 والمخلوق . وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رحمه الله بقوله : « وأفعال العباد
 خلق لله وكسب من العباد » — أثبت للعباد فعلاً وكسباً ، وأضاف الخلق
 إلى الله تعالى . والكسب : هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر
 كما قال تعالى : (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) .

قوله : (ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون ، ولا يطيقون إلا ما كلفهم) .

وهو تفسير: ولا حول ولا قوة إلا بالله، ، نقول: لاحية لأحد، ولا حول لأحد، ولا حركة لأحد عن مصية الله، إلا بمعونة الله، ولا قوة لأحد على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله، وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدرته. غلبت مشيئته المشيئات كلها، وعكست إرادته الإرادات كلها، وغلب قضاؤه الحيل كلها. يفعل ما يشاء، وهو غير ظالم أبداً: (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون).

ن: فقوله: لم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون، — قال تعالى: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها). (لا تكلف نفساً إلا وسعها)، وعند أبي الحسن الأشعري أن تكليف ما لا يطاق جائز عقلًا، ثم تردد أصحابه أنه: هل ورد به الشرع أم لا؟ واحتج من قال بوجوبه بأمر أبي هب بالإيمان، فإنه تعالى أخبر بأنه لا يؤمن. وأنه سيصلى ناراً ذات هب، فكان مأموراً بأن يؤمن بأنه لا يؤمن. وهذا تكليف بالجمع بين الضدين، وهو محال. والجواب عن هذا بالمنع: فلا نسلم بأنه مأمور [بأن يؤمن] بأنه لا يؤمن، والاستطاعة التي بها يقدر على الإيمان كانت حاصلة، فهو غير عاجز عن تحصيل الإيمان، فأكلف إلا ما يطيقه كما تقدم في تفسير الاستطاعة. ولا يلزم قوله تعالى للدلائكة: (أنهتوني بأسماء هؤلاء). مع عدم علمهم بذلك، ولا للبصوريين يوم القيامة: (أحيوا ما خلقتم)، وأمثال ذلك — لأنه ليس بتكليف طلب فعل يثاب فاعله ويعاقب تاركه، بل هو خطاب تعجيز. وكذا لا يلزم دعاء المؤمنين في قوله تعالى: (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به)، لأن تحميل ما لا يطاق ليس بتكليف، بل يجوز أن يحمله جبار لا يطيقه فيموت. وقال ابن الأنباري: أي لا تحملنا ما ينقل علينا أداؤه وإن كنا مطيقين له على تحشم وتحمل مكروه، قال: نطاطب العرب على حسب ما تعقل، فإن الرجل منهم يقول الرجل يفضه: ما أطيق النظر إليك، وهو مطابق لذلك، لكنه ينقل عليه. ولا يجوز في الحكمة. أن يكلفه حمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب، كما أخبر سبحانه عن نفسه أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها.

ومنهم من يقول : يجوز تكليف الممتنع عادة ، دون الممتنع لذاته ، لأن ذاك لا يتصور وجوده ، فلا يعقل الأمر به ، بخلاف هذا .

ومنهم من يقول : ما لا يطلق للعجز عنه لا يجوز تكليفه ، بخلاف ما لا يطلق للاشتغال بضده ، فإنه يجوز تكليفه . وهؤلاء موافقون للسلف والأئمة في المعنى ، لكن كونهم جعلوا ما يتركه العبد لا يطلق لكونه تاركاً له مشتغلاً بضده — بدعة في الشرع واللغة . فإن مضمونه أن فعل ما لا يفعله العبد لا يطبقه ، وهم التزموا هذا ، لقولهم : إن الطاقة — التي هي الاستطاعة — هي القدرة — لا تكون إلا مع الفعل ، فقالوا : كل من لم يفعل فعلاً فإنه لا يطبقه ، وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف ، وخلاف ما عليه عامة العقلاء ، كما تقدمت الإشارة إليه عند ذكر الاستطاعة .

وأما ما لا يكون إلا مقارناً للفعل ، فذلك ليس شرطاً في التكليف ، مع أنه في الحقيقة إنما هناك إرادة الفعل . وقد يحتجون بقوله تعالى : (ما كانوا يستطيعون السمع) . (إنك لن تستطيع معي صبراً) . وليس في ذلك إرادة ما سمّوه استطاعة ، وهو ما لا يكون إلا مع الفعل ، فإن الله ذم هؤلاء على كونهم لا يستطيعون السمع ، ولو أراد بذلك المقارن — لكان جميع الخلق لا يستطيعون السمع قبل السمع ، فلم يكن لتخصيص هؤلاء بذلك معنى ، ولكن هؤلاء ليقضهم الحق ونقله عليهم ، إما حسداً لصاحبه ، وإما اتباعاً للمرى — لا يستطيعون السمع . وموسى عليه السلام لا يستطيع الصبر ، لخالفه ما يرام لظاهر الشرع ، وليس عنده منه علم . وهذه لغة العرب وسائر الأمم ، فمن يخض غيره يقال : إنه لا يستطيع الإحسان إليه ، ومن يحبه يقال : إنه لا يستطيع عقوبته ، لشدة محبته له ، لا لعجزه عن عقوبته ، فيقال : إنه لا يستطيع ، كما تقول : لا تحببته حتى يمت ، والمراد بالضرب الشديد . وليس هذا عنراً ، فلم يأمر العباد إلا بما

يهوونه لفسدت السموات والأرض ، قال تعالى : (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن) .

وقوله : « ولا يطيقون إلا ما كلفهم به » ، إلى آخر كلامه — أى : ولا يطيقون إلا ما أقدرهم عليه . وهذه الطاقة هي التي من نحو التوفيق ، لا التي من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات ، و « لا حول ولا قوة إلا بالله » — دليل على إثبات القدر . وقد فسرهما الشيخ بعدها . ولكن في كلام الشيخ إشكال : فإن التكليف لا يستعمل بمعنى الإقدار ، وإنما يستعمل بمعنى الأمر والنهي ، وهو قال : « لا يكلفهم إلا ما يطيقون ، ولا يطيقون إلا ما كلفهم » . وظاهره أنه يرجع إلى معنى واحد ، ولا يصح ذلك ، لأنهم يطيقون فوق ما كلفهم به ، لكنه سبحانه يريد بعباده اليسر والتخفيف ، كما قال تعالى : (يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر) . وقال تعالى : (يريد الله أن يخفف عنكم) . وقال تعالى : (وما جعل عليكم في الدين من حرج) . فلو زاد فيما كلفنا به لأطقناه ، ولكنه تفضل علينا ورحمنا ، وخفف عنا ، ولم يجعل علينا في الدين من حرج . ويحجب عن هذا الإشكال بما تقدم : أن المراد الطاقة التي من نحو التوفيق ، لا من جهة التمكن وسلامة الآلات ، لكن في العبارة قلق ، فتأمل .

وقوله : « وكل شيء يجري بمشيئة الله وعلمه وقضائه وقدره » ، يريد بقضائه القضاء الكوني لا الشرعي ، فإن القضاء يكون كونياً وشرعياً ، وكذلك الإرادة والأمر والإذن والكتاب والحكم والتعريم والكلمات ، ونحو ذلك . أما القضاء الكوني ، ففي قوله تعالى : (فقضاهن سبع سموات في يومين) . والقضاء الديني الشرعي ، في قوله تعالى : (وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) . وأما الإرادة الكونية والدينية ، فقد تقدم ذكرها عند قول الشيخ : « ولا يكون إلا ما يريد » . وأما الأمر الكوني ، ففي قوله تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) . وكذا

قوله تعالى : (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ، فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) ، في أحد الأقوال ، وهو أقواها . والامر الشرعى ، في قوله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) ، الآية . وقوله : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) . وأما الإذن الكونى ففى قوله تعالى : (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) والإذن الشرعى ، فى قوله تعالى : (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فإذن الله) . وأما الكتاب الكونى ، فى قوله تعالى : (وما يعمّر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب ، إن ذلك على الله يسير) . وقوله تعالى : (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) . والكتاب الشرعى الدينى ، فى قوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) . (يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصيام) . وأما الحكم الكونى ، فى قوله تعالى عن ابن يعقوب عليه السلام : (فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى أو يحكم الله لى وهو خير الحاكمين) . وقوله تعالى : (قال رب احكم بالحق ، وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) والحكم الشرعى ، فى قوله تعالى : (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير على الصيد وأتم حُرْمُ ، إن الله يحكم ما يريد) . وقال تعالى : (ذلكم حكم الله يحكم بينكم) وأما التحريم الكونى ، فى قوله تعالى : (قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يثيبون فى الأرض) . (وحرام على قرية أهلكتناها أنهم لا يرجعون) والتحريم الشرعى ، فى قوله : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) . و (حرمت عليكم أمهاتكم) ، الآية . وأما الكلمات الكونية ، فى قوله تعالى : (وتمت كلمة ربك الحصى على بنى إسرائيل بما صبروا) ، وفى قوله صلى الله عليه وسلم : (أعود بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، والكلمات الشرعية الدينية ، فى قوله تعالى : (وإذا ابتلى إبراهيمَ ربه بكلمات فاتمهن) .

وقوله : يفعل ما يشاء ، وهو غير ظالم أبداً ، - الذى دل عليه القرآن من تزيه الله لنفسه عن ظلم العباد ، يقتضى قولاً وسطاً بين قولى القدرية والجبرية ، فليس ما كان من بنى آدم ظالماً وقيحاً يكون منه ظلماً وقيحاً ، كما تقول القدرية والمعتزلة ونحوهم ! فإن ذلك تمثيل لله بخلقه ، وقياس له عليهم ! هو الرب الغنى القادر ، وهم العباد الفقراء المقهورون . وليس الظلم عبارة عن الممتنع الذى لا يدخل تحت القدرة ، كما يقول من يقوله من المتكلمين وغيرهم ، يقولون : إنه يمتنع أن يكون فى الممكن المقدور ظلم ! بل كل ما كان ممكناً فهو منه - لو فعله - عدل ، إذ الظلم لا يكون إلا من مأمور من غيره منهى ، والله ليس كذلك . فإن قوله تعالى : (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) ، وقوله تعالى : (ما يبدل القول لدى) وما أنا بظلام للعبيد) ، وقوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) ، وقوله تعالى : (ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) ، وقوله تعالى : (اليوم تجزى كل نفس بما كسبت : لا ظلم اليوم ، إن الله سريع الحساب) - : يدل (١) على نقيض هذا القول .

ومنه قوله : الذى رواء عنه رسوله : يا عبادى ، إنى حرمت الظلم على نفسى ، وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا . فهذا دل على شيئين : أحدهما : أنه حرم على نفسه الظلم ، والممتنع لا يوصف بذلك . الثانى : أنه أخبر أنه حرّمه على نفسه ، كما أخبر أنه كتب على نفسه الرحمة ، وهذا ينطّل احتجاجهم بأن الظلم لا يكون إلا من مأمور منهى ، والله ليس كذلك . فيقال لهم : هو سبحانه كتب على نفسه الرحمة ، وحرّم على نفسه الظلم ، وإما كتب على نفسه وحرّم على نفسه ما هو قادر عليه ، لا ما هو ممتنع عليه .

(١) سياق الكلام : فإن قوله تعالى . . . يدل . . . والآيات بين امم ، إن ، وخبرها ، هى الدلائل التى يسندل بها ، وفى المطبوعة : وذلك يدل ، وأنا أرجح أن زيادة ذلك ، إما من الناسخ ، وإما من الطابع ! غفلة عن ربط الجملة .

وأيضاً : فإن قوله : (فلا يخاف ظلياً وهضماً) — قد فسرهُ السلف ، بأن الظلم : أن توضع عليه سيئات غيره ، والهضم : أن ينقص من حسناته ، كما قال تعالى : (ولا تزيد وازرةٌ وزر أخرى) .

وأيضاً : فإن الإنسان لا يخاف الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة حتى يأمن من ذلك ، وإنما يأمن بما يمكن ، فلما آمنه من الظلم بقوله : (فلا يخاف) — علم أنه ممكن مقدور عليه . وكذا قوله : (لا تختصوا لدي) ، إلى قوله : (وما أنا بظلام للعبيد) — لم يعن بها نفي ما لا يقدر عليه ولا يمكن منه ، وإنما نفي ما هو مقدور عليه ممكن ، وهو أن يجرؤوا بغير أعمالهم . فعلى قول هؤلاء ليس الله منزهاً عن شيء من الأفعال أصلاً ، ولا مقدساً عن أن يفعله ، بل كل ممكن فإنه لا ينزه عن فعله ، بل فعله حسن ، ولا حقيقة للفعل السوء ، بل ذلك ممتنع ، والممتنع لاحقيقة له ، والقرآن يدل على نفيض هذا القول ، في مواضع ، نزه الله نفسه فيها عن فعل ما لا يصلح له ولا ينبغي له ، فعلم أنه منزّه مقدس عن فعل السوء والفعل المعيب المذموم ، كما أنه منزّه مقدس عن وصف السوء والوصف المعيب المذموم . وذلك كقوله تعالى : (الحسبُ إنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) فإنه نزه نفسه عن خلق الخلق عبثاً ، وأنكر على من حسب ذلك ، وهذا فعل . وقوله تعالى : (أفنجعل المسلمين كالجحيم) . وقوله تعالى : (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ، أم نجعل الممتحنين كالفعجار) — إنكار منه على من يجوز أن يسوّى الله بين هذا وهذا . وكذا قوله : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء بحمام وبناتهن ، ساء ما يحكمون) — إنكار على من حسب أنه يفعل هذا ، وإخبار أن هذا حكم سيء قبيح ، وهو بما ينزه الرب عنه . وروى أبو داود ، والحاكم في المستدرک ، من حديث ابن عباس ، وعُباد بن الصامت ، وزيد بن ثابت ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : « لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه ، لعذبهم وهو غير ظالم لهم ،

ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم ، (١) . وهذا الحديث مما يحتج به الجبرية ، وأما القدرية فلا يتأتى على أصولهم الفاسدة ، ولهذا قابلوه إما بالتكذيب أو بالتأويل ١١ وأسعد الناس به أهل السنة ، الذين قابلوه بالتصديق ، وعلوا من عظمة الله وجلاله : قدر نعم الله على خلقه ، وعدم قيام الخلق بحقوق نعمه عليهم ، إما عجزاً وإما جهلاً ، وإما تفريطاً وإضاعة ، وإما تقصيراً في المقدور من الشكر ، ولو من بعض الوجوه . فإن حقه على أهل السموات والأرض أن يطاع فلا يُعصى ، ويُذكر فلا يُنسى ، ويشكر فلا يُكفر ، وتكون قوة الحب والإنابة ، والتوكل والخشية ، والمراقبة والخوف والرجاء — جميعها متوجهة إليه ، ومتعلقة به ، بحيث يكون القلب عاكفاً على محبته وتأليهه ، بل على إفراده بذلك ، واللسان محبوساً على ذكره ، والجوارح وفقاً على طاعته . ولا ريب أن هذا مقدور في الجملة ، ولكن النفوس تشحُّ به ، وهي في الشح على مراتب لا يحصيها إلا الله تعالى ، وأكثر المطيعين تشحُّ به نفسه من وجه ، وإن أتى به من وجه آخر . فإين الذي لا تقع منه إرادة متزاحم مراد الله وما يحبه منه ؟

(١) هذا جزء من حديث طويل ، رواه أبو داود : ٤٦٩٩ ، ورواه ابن ماجه : ٧٧ بأطول منه . وروى بعضه أحمد في المسند ٥ : ١٨٢ — ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٩ (طبعة الحلبي) . وخفي على موضعه في مستدرک الحاكم ، بعد طول البحث .

ولكن الشارح أخطأ في ذكر الصحابة الذين روه . فلم يروه ابن عباس ، ولا عبادة بن الصامت . وإنما الثابت في هذه الروايات : أن ابن الديلمي سأله أبي بن كعب عن شيء من القدر ، فأجابته . ثم سأله ابن مسعود . فأجابته بمثله ، ثم سأله حذيفة بن اليمان ، فقال له مثل ما قال . ثم سأله زيد بن ثابت . فأجابته كذلك ، ولكنه ذكر له أنه سمع هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فالحديث موقوف عن أولئك الثلاثة ، مرفوع عن زيد بن ثابت وحده ولكن الموقوف عنهم — هو موقوف لفظاً . مرفوع حكماً ، لأنه لما لا يعلم بالرأى . وهو حديث صحيح ، رجاله ثقات .

ومن [ذا] الذى لم يصدر منه خلاف ما خلقه ، ولو فى وقت من الاوقات ؟
فلو وضع سبحانه عدله على أهل سمواته وأرضه ، لعذبهم بعدله ، ولم يكن
ظالماً لهم . وغاية ما يقدر ، توبة العبد من ذلك واعترافه ، وقبول التوبة
محض فضله وإحسانه ، وإلا فلو عذب عبده على جنايته لم يكن ظالماً ،
ولو قدر أنه تاب منها . لكن أوجب على نفسه - بمقتضى فضله ورحمته -
أنه لا يعذب من تاب ، وقد كتب على نفسه الرحمة ، فلا يسع الخلاق إلا
رحمته وعفوه ولا يبلغ عمل أحد منهم أن ينجو به من النار ، أو يدخل به
الجنة ، كما أطوع الناس لربه ، وأفضلهم عملاً وأشدّهم تعظيماً لربه وإجلالاً :
« لن ينجى أحداً منكم عمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال . ولا أنا ،
إلا أن يتغمدنى الله برحمته منه وفضل » . وسأله الصديق دعاء يدعو به فى
صلاته ، فقال : « قل : اللهم إنى ظلمت نفسى ظلماً كبيراً ، ولا يغفر الذنوب
إلا أنت ، فاعف عني مغفرة من عندك وارحمنى ، إنك الغفور الرحيم » .
فإذا كان هذا حال الصديق ، الذى هو أفضل الناس بعد الأنبياء والمرسلين -
فا الظن بسواه ؟ بل إنما صار صديقاً بتزويته هذا المقام حقه ، الذى يتضمن
معرفة ربه ، وحقه وعظمته ، وما ينبغى له ، وما يستحقه على عبده ،
ومعرفة تقصيره . فصحاً وبعداً لمن زعم أن المخلوق يستغنى عن مغفرة
ربه ولا يكون به حاجةٌ إليها ، وليس وراء هذا الجهل بالله وحقه غاية ١١
فإن لم يتسع فهمك لهذا ، فانزل إلى وطأة النعم ، وما عليها من الحقوق ،
ووازن من شكرها وكفرها ، فحينئذ تعلم أنه سبحانه لو عذب أهل سمواته
وأرضه ، لعذبهم وهو غير ظالم لهم .

قوله : (وفى دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعةٌ للأموات) .

ش : اتفق أهل السنة أن الأموات ينتفعون من سعي الأحياء بالمرين :
أحدهما : ما تسبب إليه الميت فى حياته . والثانى : دعاء المسلمين واستغفارهم
له ، والصدقة والحج ، على نزاع فيما يصل من ثواب الحج : فعن محمد بن
الحسن : أنه إنما يصل إلى الميت ثواب النفقة ، والحج للحاج . وعند

عامة العلماء : ثواب الحج للمحجوج عنه ، وهو الصحيح . واختلف في العبادات البدنية ، كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر : فذهب أبو حنيفة وأحمد وجهور السلف إلى وصولها ، والمشهور من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها . وذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام إلى عدم وصول شيء ألبتة ، لا الدعاء ولا غيره . وقولهم مردود بالكتاب والسنة ، لكنهم استدلوا بالمثلثية من قوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) . وقوله : (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) . وقوله : (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) . وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، أو ولد صالح يدعو له ، أو علم ينتفع به من بعده » . فأخبر أنه إنما ينتفع بما كان تسبب فيه في الحياة ، وما لم يكن تسبب فيه في الحياة فهو منقطع عنه . واستدل المقتضرون على وصول العبادات التي لا تدخلها النيابة بحال ، كالإسلام والصلاة والصوم وقراءة القرآن ، [وأنه] يختص ثوابها بفاعله لا يتعداه ، كما أنه في الحياة لا يفعلها أحدٌ عن أحد ، ولا ينوب فيه عن فاعله غيره — بما روى النسائي بسنده ، عن ابن عباس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « لا يصلي أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد ، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدّاً من حنطة (١) » .

والدليل على ارتفاع الميت بغير ما تسبب فيه ، الكتاب والسنة

(١) هكذا ذكره الشارح مفسوياً للنسائي ، من حديث ابن عباس ، مرفوعاً ، ورفعه وم يقيناً ، إما من الشارح ، وإما من الناسخ . وليس هو في سنن النسائي التي في أيدينا ، ولكنه في السنن الكبرى ، موقوف على ابن عباس ، فله الحافظ الزيلعي في نصب الراية ٢ : ٤٦٣ . وكذلك جاء عن ابن عمر ، ونحوه موقوفاً . ذكره مالك في الموطأ ، أنه بلغه ، عن ابن عمر . ولم يذكر أحد من شارحيه من رواه موصولاً ؛ ولكن الحافظ الزيلعي نقله من مصنف عبد الرزاق ، بإسناد صحيح عن ابن عمر . وصرح الزيلعي بما يفيد أنه لم يعرفه مرفوعاً قط .

والإجماع والقياس الصحيح . أما الكتاب ، فقال تعالى : (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان) . فأنى عليهم باستغفارهم للمؤمنين قبلهم ، فدل على انتفاعهم باستغفار الأحياء . وقد دل على انتفاع الميت بالدعاء إجماع الأمة على الدعاء في صلاة الجنازة ، والأدعية التي وردت بها السنة في صلاة الجنازة مستفيضة . وكذا الدعاء له بعد الدفن ، ففي سنن أبي داود ، من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه ، قال : « كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال : استغفروا لأخيك ، وأسألوا له التثبيت ، فإنه الآن يسأل » . وكذلك الدعاء لهم عند زيارة قبورهم ، كما في صحيح مسلم ، من حديث بريدة بن الحصيب . قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقولوا : السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، نسأل لنا ولكم العافية . وفي صحيح مسلم أيضاً ، عن عائشة رضي الله عنها : « سألت النبي صلى الله عليه وسلم : كيف تقول إذا استغفرت لأهل القبور ؟ قال : قل : السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ، ويرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » .

وأما وصول ثواب الصدقة ، ففي الصحيحين ، وعن عائشة رضي الله عنها : « أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، إن أمي اقتلته نفسها : ولم توص ، وأظنها لو تكلمت تصدقت ، أفلها أجرٌ إن تصدقت عنها ؟ قال : نعم » . وفي صحيح البخاري ، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما : « أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، إن أمي توفيت وأنا غائب عنها ، فهل ينفعها إن تصدقت عنها ؟ قال : نعم ، قال : فإني أشهدك أن حاططي الخراف صدقةٌ عنها » . وأمثال ذلك كثيرة في السنة .

وأما وصول ثواب الصوم ، ففي الصحيحين ، عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » . وله نظائر في الصحيح . ولكن أبو حنيفة رحمه الله قال بالإطعام عن الميت دون الصيام عنه ، لحديث ابن عباس المتقدم . والكلام على ذلك معروف في كتب الفروع .

وأما وصول ثواب الحج ، ففي صحيح البخاري ، عن ابن عباس رضي الله عنهما : « أن امرأة من جُبهية جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : إن أمي نذرت أن تحج حتى ماتت فلم تحج ، أفأحج عنها ؟ قال : حجي عنها ، أ رأيت لو كان على أمك دين ؟ أ كنت قاضيته ؟ أقضوا الله ، فإله أحق بالوفاء » . ونظائره أيضاً كثيرة . وأجمع المسلمون على أن قضاء الدين يسقطه من ذمة الميت ولو كان من أجنبي ، ومن غير تركته . وقد دل على ذلك حديث أبي قتادة ، حيث ضمن الديارمين عن الميت ، فلما قضاها قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الآن بردت عليه جلده » ، وكل ذلك جار على قواعد الشرع . وهو محض القياس ، فإن الثواب حق العامل ، فإذا وهبه لأخيه المسلم لم يمنع من ذلك ، كما لم يمنع من هبة ماله له في حياته ، وإبرائه له منه بعد وفاته . وقد نه الشارع بوصول ثواب الصوم على وصول ثواب القراءة ونحوها من العبادات البدنية . يوضحه : أن الصوم كف النفس عن المفطرات بالنية ، وقد نص الشارع على وصول ثوابه إلى الميت ، فكيف بالقراءة التي هي عمل موقوتة ؟

والجواب عما استدلوا به من قوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) - قد أجاب العلماء بأجوبة : أحدها جوابان : أحدهما : أن الإنسان بسعيه وحسن عشرته اكتسب الأصدقاء ، وأرسل الأولاد ، ونكح الأزواج . وأسدى الخير وتودد إلى الناس ، فترحموا عليه ، ودعوا له ، وأهدوا له ثواب الطاعات ، فكان ذلك أثر سعيه ، بل دخول المسلم مع جملة المسلمين في عقد الإسلام

من أعظم الأسباب في وصول نفع كل من المسلمين إلى صاحبه ، في حياته وبعد مماته ، ودعوة المسلمين تحيط من ورائهم . بوضحة : أن الله تعالى جعل الإيمان سبباً لا ارتفاع صاحبه بدعاء إخوانه من المؤمنين وسعيهم ، فإذا أتى به فقد سعى في السبب الذي يوصل إليه ذلك . الثاني ، وهو أقوى منه : أن القرآن لم ينف ارتفاع الرجل بسعى غيره ، وإنما نفى ملكه لغير سعيه ، وبين الأمرين من الفرق ما لا يخفى . فأخبر تعالى أنه لا يملك إلا سعيه ، وأما سعى غيره فهو ملكٌ لساعيه ، فإن شاء أن يبدله لغيره ، وإن شاء أن يقيه لنفسه .

وقوله سبحانه : « أن لا تزدوا زرة وزر أخرى . وأن ليس للإنسان إلا ما سعى . » آيتان محكمتان ، تقتضيان عدل الرب تعالى : فالأولى تقتضي أنه لا يعاقب أحداً بجرم غيره ، ولا يؤخذ بجريرة غيره ، كما يفعله ملوك الدنيا ، والثانية تقتضي أنه لا يفلح إلا بعمله ، ليقطع طمعه من نجاته بعمل آبائه وسلفه ومشائخه ، كما عليه أصحاب الطمع الكاذب ، وهو سبحانه لم يقل لا يتفجع إلا بما سعى .

وكذلك قوله تعالى : (لها ما كسبت) . وقوله : (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) . على أن سياق هذه الآية يدل على أن المنى عقوبة العبد بعمل غيره ، فإنه تعالى قال : (فالיום لا تظلم نفس شيئاً ، ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) .

وأما استدلالهم بقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله . » فاستدلال ساقط ، فإنه لم يقل انقطع ارتفاعه ، وإنما أخبر بانقطاع عمله . وأما عمل غيره فهو لعامله ، فإن وهبه له وصل إليه ثواب عمل العامل ، لا ثواب عمله هو ، وهذا كالدين يوفيه الإنسان عن غيره ، فتم أدمته ، لكن ليس له ما وفي به الدين .

وأما تفريق من فرق بين العبادات المالية والبدنية — فقد شرع النبي صلى الله عليه وسلم الصوم عن الميت ، كما تقدم ، مع أن الصوم لا تجرى فيه

النيابة ، ولكن حديث جابر رضى الله عنه ، قال : « صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الأضحى ، فلما انصرف أتى بكبش فذبحه ، فقال : بسم الله والله أكبر ، اللهم هذا غنى وعن من لم يضح من أمتي » ، رواه أحمد وأبو داود والترمذى ، وحديث الكهشين اللذين قال فى أحدهما : « اللهم هذا عن أمتي جميعاً » ، وفى الآخر : « اللهم هذا عن محمد وآل محمد » ، رواه أحمد ، والقربة فى الأضحية إراقة الدم ، وقد جعلها لغيره .

وكذلك عبادة الحج بدنية ، وليس [المال] ركناً فيه . وإنما هو وسيلة ، ألا ترى أن المكي يجب عليه الحج إذا قدر على المشى إلى عرفات ، من غير شرط المال . وهذا هو الأظهر ، أعنى أن الحج غير مركب من مال وبدن ، بل بدنى محض ، كما قد نص عليه جماعة من أصحاب أبى حنيفة المتأخرين . وانظر إلى فروض الكفايات ، كيف قام فيها البعض عن الباقيين ؟ ولأن هذا ثواب ، وليس من باب النيابة ، كما أن الأجير الخاص ليس له أن يستنيب عنه ، وله أن يعطى أجرته من شاء .

وأما استئجار قوم يقرؤن القرآن ويهدونه للميت ۱۱ فهذا لم يفعله أحد من السلف ، ولا أمر به أحد من أئمة الدين . ولا رخص فيه . والاستئجار عن نفس التلاوة غير جائز بلا خلاف . وإنما اختلفوا فى جواز الاستئجار عن التعليم ونحوه ، بما فيه منفعة تصل إلى الغير . والثواب لا يصل إلى الميت إلا إذا كان العمل لله ، وهذا لم يقع عبادة خالصة ، فلا يكون [له من] ثوابه ما يهدى إلى الموتى ۱۱ ولهذا لم يقل أحد أنه يكسرى من يصوم ويصلى ويهدى ثواب ذلك إلى الميت ، لكن إذا أعطى لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلمه معونة لأهل القرآن على ذلك ، كان هذا من جنس الصدقة عنه ، فيجوز . وفى الاختيار : لو أوصى بأن يعطى شيء من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره ، فالوصية باطلة ، لأنه فى معنى الأجرة ، انتهى . وذكر الزاهد فى الغنية : أنه لو وقف على من يقرأ عند قبره ، فالتعيين باطل .

وأما قراءة القرآن وإهداؤها له طوعاً بغير أجرة ، فهذا يعمل إليه ،

كما يصل ثواب الصوم والحج . فإن قيل : هذا لم يكن معروفاً في السلف ، ولا أرشدهم النبي صلى الله عليه وسلم إليه ؟ فالجواب : إن كان مورد هذا السؤال معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء ، قيل له : ما الفرق بين ذلك وبين وصول ثواب قراءة القرآن ؟ وليس كون السلف لم يفعلوه حجة في عدم الوصول ، ومن أين لنا هذا النفي العام ؟ فإن قيل : فرسول الله صلى الله عليه وسلم أرشدهم إلى الصوم والحج والصدقة دون القراءة ؟ قيل : هو صلى الله عليه وسلم لم يبتدئهم بذلك ، بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم ، فهذا سأل عن الحج عن ميتة فأذن له فيه ، وهذا سأل عن الصوم عنه فأذن له فيه ، ولم يمنعه مما سوى ذلك ، وأى فرق بين وصول ثواب الصوم — الذى هو مجرد نية وإمساك — وبين وصول ثواب القراءة والذكر ؟ فإن قيل : ما تقولون في الإهداء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قيل : من المتأخرين من استحب ، ومنهم من رآه بدعة . لأن الصحابة لم يكونوا يفعلونه ، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم له مثل أجر كل من عمل خيراً من أمته ، من غير أن ينقص من أجر العامل شيء ، لأنه هو الذى دل أمته على كل خير ، وأرشدتهم إليه .

ومن قال : إن الميت يفتنح بقراءة القرآن عنده ، باعتبار سماعه كلام الله — فهذا لم يصح عن أحد من الأئمة المشهورين . ولا شك في سماعه ، ولكن انتفاعه بالسمع لا يصح ، فإن ثواب الاستماع مشروط بالحياة ، فإنه عمل اختياري ، وقد انقطع بموته ، بل ربما يتضرر ويتألم ، لكونه لم يمثل أوامر الله ونواهيه ، أو لكونه لم يزد من الخير .

واختلف العلماء في قراءة القرآن عند القبور ، على ثلاثة أقوال : هل تكره ، أم لا بأس بها وقت الدفن ، وتكره بعده ؟ فن قال بكرائها ، كأبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية — قالوا : لأنه محبة ، لم تزد به السنة ، والقراءة تشبه الصلاة ، والصلاة عند القبور منهي عنها ، فكذلك القراءة ومن قال : لا بأس بها ، كمحمد بن الحسن وأحمد في رواية — استدلوا بما

نقل عن ابن عمر رضي الله عنه : أنه أوصى أن يُقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها . ونُقل أيضاً عن بعض المهاجرين قراءة سورة البقرة . ومن قال : لا بأس بها وقت الدفن فقط . وهو رواية عن أحمد — أخذ بما نقل عن ابن عمر وبعض المهاجرين . وأما بعد ذلك ، كالذين يتناوبون القبر للقراءة عنده — فهذا مكروه ، فإنه لم تأت به السنة ، ولم ينقل عن أحد من السلف مثل ذلك أصلاً . وهذا القول لعله أقوى من غيره ، لما فيه من التوفيق بين الدليلين .

[قوله] : (والله تعالى يستجيب الدعوات ، ويقضى الحاجات) .
 ش : قال تعالى : (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) ، (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ، أجيب دعوة الداعي إذا دعان) ، والذي عليه أكثر الخلق من المسلمين وسائر أهل الملل وغيرهم — : أن الدعاء من أقوى الأسباب في جلب المنافع ودفع المضار ، وقد أخبر تعالى عن الكفار أنهم إذا مستهم الضر في البحر دَعَوْا الله مخلصين له الدين ، وأن الإنسان إذا مسه الضر دعاه لجنبه أو قاعداً أو قائماً . وإجابة الله لدعاء العبد ، مسلماً كان أو كافراً وإعطاؤه سؤاله — : من جنس رزقه لهم ، ونصره لهم . وهو مما توجه الربوبية للعبد مطلقاً ، ثم قد يكون ذلك فتنة في حقه ومضرة عليه ، إذ كان كفره وفسوقه يقتضي ذلك . وفي سنن ابن ماجه من حديث أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من لم يسأل الله بغضب عليه (١) ، وقد نظم بعضهم هذا المعنى ، فقال :

الرب يغضب إن تركت سؤاله وبُني آدم حين يسأل بغضب
 قال ابن عقيل : قد ندب الله تعالى إلى الدعاء ، وفي ذلك بيان : أحدهما

(١) رواه ابن ماجه : ٣٨٢٧ . ورواه أيضاً الإمام أحمد في المسند : ٩٦٩٩ ، ٩٧١٧ ، ١٠١٨١ . وكذلك رواه الترمذي : ٢٢٤ . وكذلك رواه البراء . كما ذكر ابن كثير في التفسير ٧ : ٢٠٩ — ٢١٠ . واللفظ الذي هنا هو لفظ الترمذي والبراء .

الوجود ، فإن من ليس بوجود لا يُدعى . الثاني : الغنى ، فإن الفقير لا يدعى . الثالث : السمع ، فإن الأصم لا يدعى . الرابع : الكرم ، فإن البخل لا يدعى . الخامس : الرحمة ، فإن القاسى لا يدعى . السادس : القدرة ، فإن العاجز لا يدعى . ومن يقول بالطباع يعلم أن النار لا يقال لها : كُتِنِي ، ولا النجم يقال له : أٌصْلِحْ . مزاجي : لأن هذه عندهم مؤثرة طبعاً لا اختياراً ، فشرع الدعاء وصلاة الاستسقاء لبيان كذب أهل الصنائع .

وذهب قوم من المتفلسفة وغالية المتصوفة [إلى] أن الدعاء لا فائدة فيه . قالوا : لأن المشيئة الإلهية إن اقتضت وجود المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء ، وإن لم تقتضه فلا فائدة في الدعاء . وقد يخص بعضهم بذلك خواص العارفين ، ويجعل الدعاء علة في مقام الخواص . وهذا من غلطات بعض الشيوخ . فكما أنه معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام — فهو معلوم الفساد بالضرورة العقلية ، فإن منفعة الدعاء أمر أنشئت عليه تجارب الأمم ، حتى إن الفلاسفة يقولون : ضجيج الأصوات ، في هياكل العبادات ، بفنون اللغات ، تحل ماعقدته الأفلاك الموثرات . هذا وهم مشركون .

وجواب الشبهة بمنع المقدمتين : فإن قولهم عن المشيئة الإلهية : إما أن تقتضيه أولاً — [ف] تسم قسم ثالث ، وهو : أن تقتضيه بشرط لا تقتضيه مع عدمه ، وقد يكون الدعاء من شرطه ، كما توجب الثواب مع العمل الصالح ، ولا توجبه مع عدمه ، وكما توجب الشبع والري عند الأكل والشرب ، ولا توجبه مع عدمهما ، وبمحصل الولد بالوطء ، وبالحصول بالبذر ، فإذا مُقَدَّر وقوع المدعو به الدعاء لم يصح أن يقال لا فائدة في الدعاء ، كما لا يقال لا فائدة في الأكل والشرب والبذر وسائر الأسباب . فقول هؤلاء — كما أنه مخالف للشرع ، فهو مخالف للحس والفطرة . وما ينبغي أن يعلم ، ما قاله طائفة من العلماء ، وهو : أن الالتفات إلى

الأسباب شرك في التوحيد ، ونحو الأسباب أن تكون أسباباً نقصت في العقل ، والأعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع . ومعنى التوكل والرجاء ، يتألف من وجوب التوحيد والعقل والشرع .

وبيان ذلك : أن الالتفات إلى السبب هو اعتناء القلب عليه ، ورجاؤه والاستناد إليه . وليس في المخلوقات ما يستحق هذا ، لأنه ليس بمستقل ، ولا بذله من شركاء وأضداد مع هذا كله ، فإن لم يستخره مسبب الأسباب لم يستخر .

وقولهم : إن اقتضت المشيئة المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء ؟ قلنا : بل قد تكون إليه حاجة ، من تحصيل مصلحة أخرى عاجلة وآجلة ، ودفع مضرة أخرى عاجلة وآجلة . وكذلك قولهم : وإن لم تقتضه (١) فلا فائدة فيه ؟ قلنا : بل فيه فوائد عظيمة ، من جلب منافع ، ودفع مضار ، كما نبه عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، بل ما يعجل للعبد ، من معرفته بربه ، وإقراره به ، وبأنه سميع قريب قدير عليم رحيم ، وإقراره بفقره إليه واضطراره إليه ، وما يتبع ذلك من العلوم العلية والأحوال الزكية ، التي هي من أعظم المطالب . فإن قيل : إذا كان إعطاء الله معللاً بفعل العبد ، كما يعقل من إعطاء المال للسائل ، كان السائل قد أثّر في المسؤول حتى أعطاه ؟ قلنا : الرب سبحانه هو الذي حرك العبد إلى دعائه ، فهذا الخير منه ، وتماه عليه . كما قال عمر رضي الله عنه : « إني لا أحمل هم الإجابة ، وإنما أحمل هم الدعاء . ولكن إذا ألهمت الدعاء فإن الإجابة معه . » وعلى هذا قوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ، ثم يرجع إليه في يوم كان مقداره ألف سنة بما تعدون) . فأخبر سبحانه أنه يبتدىء بتدبير [الأمر] ، ثم يصعد إليه الأمر الذي دبره ، فآله سبحانه هو الذي يقذف في قلب العبد حركة الدعاء ، ويجعلها سبباً للخير الذي يعطيه إياه ، كما في العمل والثواب ، فهو الذي وفق العبد للتوبة ثم قبلها ، وهو الذي وفقه للعمل ثم أثابه ، وهو الذي وفقه

(١) في المطبوعة ، وإن تقتضيه ، وهو خطأ ولحن .

للدعاء ثم أجابه ، فما أثر فيه شيء من المخلوقات ، بل هو جعل ما يفعله .
 سيباً لما يفعله . قال مطرف بن عبد الله بن الشخير ، أحد أئمة التابعين :
 نظرت في هذا الأمر ، فوجدت مبدؤه من الله ، وتمامه على الله ، ووجدت
 ميلاك ذلك الدعاء .

وهنا سؤال معروف ، وهو : أن من الناس من قد يسأل الله فلا يعطى ،
 أو يعطى غير ما سأل ؟ وقد أجيب عنه بأجوبة ، فيها ثلاثة أجوبة محققة - :
 أحدها : أن الآية لم تتضمن عطية السؤال مطلقاً ، وإنما تضمنت إجابة
 الداعي ، والداعي أعم من السائل ، وإجابة الداعي أعم من إعطاء السائل .
 ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا
 فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر
 له ؟ » ، ففرق بين الداعي والسائل . وبين الإجابة والإعطاء ، وهو فرق
 بالعموم والخصوص . كما اتبع ذلك المستغفر ، وهو نوع من السائل ، فذكر
 العام ثم الخاص ثم الأخص ، وإذا علم العباد أنه قريب ، نجيب دعوة
 الداعي ، [و] علموا قربه منهم ، وتمكنهم من سؤاله - : علموا عليه ورحمته
 وقدرته ، فدعوه دعاء العبادة في حال ، ودعاء المسئلة في حال ، وجمعوا
 بينهما في حال ، إذ الدعاء ، أعم يجمع العبادة والاستعانة ، وقدفسر قوله :
 (وقال ربكم ادعوني استجب لكم) - بالدعاء ، الذى هو العبادة ، والدعاء
 الذى هو الطلب . وقوله بعد ذلك : (إن الذين يستكبرون عن عبادتى) - يؤيد
 المعنى الأول . الجواب الثانى : أن إجابة دعاء السؤال أعم من إعطاء المسؤل ،
 كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم فى صحيحه ، أنه النبي صلى الله
 عليه وسلم قال : ما من رجل يدعوا الله بدعوة لیس فيها لائم ولا قطيعة رحم
 إلا أعطاه بها إحدى ثلاث خصال : إما أن يجعل دعوته ، أو يدخيره له
 من الخير مثلها ، أو يصرف عنه من الشر مثلها ، قالوا : يا رسول الله ،

إذا فكثير ، قال : الله أكثر ، (١) . فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لا بد في الدعوة الخالية عن العدوان من إعطاء السؤال معجلاً ، أو مثله من الخير مؤجلاً ، أو يصرف عنه من سوء مثله . الجواب الثالث : أن الدعاء سبب مقتض لنيل المطلوب ، والسبب له شروط وموانع ، فإذا حصلت شروطه وانتفت موانعه حصل المطلوب . وإلا فلا يحصل ذلك المطلوب ، بل قد يحصل غيره . وهكذا سائر الكلمات الطيبات ، من الأذكار المأثورة المعلىق عليها جلب منافع أو دفع مضار ، فإن الكلمات بمنزلة الآلة في يد الفاعل ، تختلف باختلاف قوته وما يعينها ، وقد يعارضها مانع من الموانع . ونصوص الوعد والوعيد المتعارضة في الظاهر — : من هذا الباب . وكثيراً ما تجد أدعية دعا بها قوم فاستجيب لهم ، ويكون قد اقترن بالدعاء ضرورة صاحبه وإقباله على الله ، أو حسنة تقدمت منه ، جعل الله سبحانه إجابة دعوته شكراً الحسنة ، أو صادف وقت إجابة ، ونحو ذلك — فأجيب دعوته ، فيظن أن السر في ذلك الدعاء فيأخذه مجرداً عن تلك الأمور التي فارتته من ذلك الداعي . وهذا كما إذا استعمل رجل دواء نافعاً في الوقت الذي ينبغي ، فانتفع به ، فظن آخر أن استعمال هذا الدواء بمجرد كافي في حصول المطلوب ، وكان غالطاً . وكذا قد يدعو باضطراب عند قبر ، فيجانب ، فيظن أن السر للقبر ، ولم يدرك أن السر للاضطراب وصدق اللج (٢) إلى الله تعالى ، فإذا حصل ذلك في يد من ييوت الله تعالى كان أفضل وأحب إلى الله تعالى . فالأدعية والتعوذات

(١) لم أجده بهذا السياق في صحيح مسلم . وقد رواه أحمد بن حنبل في المسند : ١١١٥٠ ، من حديث أبي سعيد الخدري . وهو في جميع الزوائد ١٠ : ١٤٨ - ١٤٩ . وروى الترمذي ٤ : ٢٧٩ - ٢٨٠ نحو هذا المعنى مختصراً ، من حديث عبادة بن الصامت . وذكر في الزوائد ١٠ : ١٤٧ حديث عبادة مطولاً ، من رواية الطبراني في الأوسط .

(٢) د اللج ، — بفتح اللام وسكون الجيم : مصدر ، كاللجء .

والرثى بمنزلة السلاح ، والسلاح بضاربه ، لا يحده فقط ، فحق كان السلاح
سلاحاً ثامناً ، والساعد ساعداً قوياً ، والحمل قابلاً ، والمانع مفقوداً :
حصلت به النكاية في العدو ، ومتى تخلف واحد من هذه الثلاثة تخلف
التأثير . فإذا كان الدعاء في نفسه غير صالح ، أو الداعي لم يجمع بين قلبه
ولسانه في الدعاء ، أو كان ثم مانع من الإجابة - : لم يحصل الأثر .
قوله : (ويمالك كل شيء . ولا يعلمك شيء . ولا غنى عن الله تعالى
طرفة عين ، ومن استغنى عن الله طرفة عين ، فقد كفر وصار من أهل
الحيثن) .

ش : كلام حق ظاهر لا خفاء فيه ، والحين ، بالفتح : الهلاك .
قوله : (والله بغضب ويرضى ، لا كأحد من الرزى) .
ش : قال تعالى : (رضى الله عنهم) . (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ
يبايعونك تحت الشجرة) . وقال تعالى : (من لعنه الله وغضب عليه)
(وغضب الله عليه ولعنه) . (وباؤا بغضب من الله) ونظائر ذلك كثيرة .
ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب ، والرضا ، والعداوة ،
والولاية ، والحب ، والبغض ، ونحو ذلك من الصفات ، التي ورد بها
الكتاب والسنة ، ومنع التأويل الذي يصرّفها عن حقائقها اللاتقة بالله
تعالى . كما يقولون مثل ذلك في السمع والبصر والكلام وسائر الصفات ،
كما أشار إليه الشيخ فيما تقدم بقوله : (إن كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى
يضاف إلى الرؤية - بترك التأويل ، ولزوم التسليم ، وعليه دين المسلمين ^(١) ،
وانظر إلى جواب الإمام مالك رضى الله عنه في صفة [الاستواء] :
الاستواء معلوم ^(٢) ، وكيف مجهول . وروى أيضاً عن أم سلمة رضى
الله عنها حروفاً عليها ، ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وكذلك قال

(١) مضي في ص : ١٤٩ - ١٥٠ .

(٢) في المطبوعة (في صفة كيف الاستواء معلوم) ! وهو كلام مضطرب

لا معنى له ، فحذف من النسخين .

الشيخ رحمه الله فيما تقدم : « من لم يتوق النفي والتشبيه ، ذل » ولم يصب التنزيه . . ويأتى في كلامه : « أن الإسلام بين الغلو والتقصير ، وبين التشبيه والتعطيل . . فقول الشيخ رحمه الله : لا كأحد من الورى ، — نفي التشبيه . . ولا يقال : إن الرضا إرادة الإحسان ، والغضب إرادة الانتقام — فإن هذا نفي للصفة . وقد اتفق أهل السنة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه ، وإن كان لا يريد ولا يشاؤه ، وينهى عما يسخطه ويكرهه ، ويبغضه ويبغض على فاعله ، وإن كان قد شاءه وأراده . فقد يجب عندهم ويرضى ما لا يريد ، ويكره ويسخط ويبغض لما أراد .

ويقال لمن تأول الغضب والرضا بإرادة الإحسان : لم تأول ذلك ؟ فلا بد أن يقول : لأن الغضب غليان دم القلب ، والرضا الميل والشهوة ، وذلك لا يليق بالله تعالى ، فيقال له : غليان دم القلب في الآدمى أمر ينشأ عن صفة الغضب . ويقال له أيضاً : وكذلك الإرادة والمشية فينا ، وهى ميل الحى إلى الشيء أو إلى ما يلائمه ويناسبه ، فإن الحى منا لا يريد إلا ما يجلب له منفعة أو يدفع عنه مضرة ، وهو محتاج إلى ما يريد ومفتقر إليه ، يزداد بوجوده وينقص بعدمه . فالمعنى الذى صرفت إليه اللفظ كالمعنى الذى صرفته عنه سواء ، فإن جاز هذا جاز ذلك ، وإن امتنع هذا امتنع ذلك .

فإن قالوا : [الإرادة] التى يوصف الله بها بخالفة للإرادة التى يوصف بها العبد ، وإن كان كل منهما حقيقة ؟ قيل له : فقل : إن الغضب والرضا الذى يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد ، وإن كان كل منهما حقيقة . فإذا كان ما يقوله فى الإرادة يمكن أن يقال فى هذه الصفات ، لم يتعين التأويل ، بل يجب تركه ، لأنك تسلم من التناقض ، وتسلم أيضاً من تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب . فإن صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام ، ولا يكون الموجب للعرف ما دل عليه عقله ، إذ العقول مختلفة ، فكل يقول إن عقله دائره على خلاف ما يقوله الآخر .

وهذا الكلام يقال لكل من نفي صفةً من صفات الله تعالى ، لامتناع مسمى ذلك في المخلوق ، فإنه لا بد أن يثبت شيئاً لله تعالى على خلاف ما يمهده ، حتى في صفة الوجود ، فإن وجود العبد كما يليق به ، ووجود الباري تعالى كما يليق به ، فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ، ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم ، وما سمي به الرب نفسه وسمى به مخلوقاته ، مثل الحي والعليم والقدير ، أو سمي به بعض صفاته ، كالغضب والرضا ، وسمى به بعض صفات عبادته — : فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله تعالى ، وأنه حق ثابت موجود ، ونعقل أن بين المعنيين قدراً مشتركاً ، لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركاً ، إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركاً إلا في الأذهان ، ولا يوجد في الخارج إلا معيناً مختصاً . فثبت في كل منهما كما يليق به . بل لو قيل : غضب مالك خازن النار وغضب غيره من الملائكة — : لم يجب أن يكون ، مثلاً لكيفية غضب الآدميين ، لأن الملائكة ليسوا من الأخلاط الأربعة ، حتى تغلي دماء قلوبهم كما يغلي دم قلب الإنسان عند غضبه . فغضب الله أولى .

وقد نفي الجهم ومن وافقه كل ما وصف الله به نفسه ، من كلامه ورضاه وغضبه وجهه وبغضه وأسفه ونحوه ذلك ، وقالوا : إنما هي أمور مخلوقة منفصلة عنه ، ليس هو في نفسه متصفاً بشيء من ذلك !! وعارض هؤلاء من الصفاتية ابن كلاب ومن وافقه ، فقالوا : لا يوصف الله بشيء يتعلق بمشيئته وقدرته أصلاً ، [و] جميع هذه الأمور صفات لازمة لذاته ، قديمة أزلية ، فلا يرضى في وقت دون وقت ، ولا يغضب في وقت دون وقت . كما قال في حديث الشفاعة : إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله . . وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة ، فيقولون : لبيك وسعديك والخير في يديك ، فيقول : هل رضيتم ؟ فيقولون : وما لنا لا نرضى يا رب ؟ وقد أعطيتنا ما لم ينظر أحدنا

من خلقك ، فقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك ؟ فيقولون : يارب ، وأنى شيء أفضل من ذلك ؟ فيقول : أحل عليكم رضواني ، فلا أسخط عليكم بعده أبداً ، . فيستدل به على أنه يحل رضوانه في وقت دون وقت ، وأنه قد يحل رضوانه ثم يسخط ، كما يحل السخط ثم يرضى ، لكن هؤلاء أحل عليهم رضواناً لا يتعقبه سخط . وهم قالوا : لا يتكلم إذا شاء ، ولا يضحك إذا شاء ، ولا يغضب إذا شاء ، ولا يرضى إذا شاء ، بل إما أن يجعلوا الرضا والغضب والحب والبغض هو الإرادة ، أو يجعلوها صفات أخرى ، وعلى التقديرين فلا يتعلق شيء من ذلك لا بمشيئته ولا بقدرته ، إذ لو تعلقت بذلك لكان محلاً للحوادث !! فتنفي هؤلاء الصفات العقلية الذاتية بهذا الأصل ، كما تنفي أولئك الصفات مطلقاً بقولهم ليس محلاً للأعراض . وقد يقال : بل هي أفعال ، ولا تسمى حوادث ، كما سميت تلك صفات ، ولم تسم أعراضاً . وقد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى ، ولكن الشيخ رحمه لم يجمع الكلام في الصفات في المختصر في مكان واحد ، وكذلك الكلام في القدر ونحو ذلك ، ولم يمتن فيه بترتيب . وأحسن ما يرتب عليه كتاب أصول الدين ترتيب جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبرائيل عليه السلام ، حين سأله عن الإيمان ، فقال : «أن تؤمن بالله وما لا نكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره» ، الحديث — فيبدأ بالكلام على التوحيد والصفات وما يتعلق بذلك ، ثم بالكلام على الملائكة ، ثم ونهم ، إلى آخره .

وقوله : « ونحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا نفرط في حب أحد منهم ، ولا تنبرأ من أحد منهم . ونبغض من يبغضهم ، وبغير الخير يذكرهم . ولا نذكرهم إلا بخير . وحبهم دين وإيمان وإحسان ، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان) .

ش : يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الروافض والنواصب . وقد أثنى الله على الصحابة هو ورسوله ، ورضى عنهم ، ووعدهم الحسنی ، كما قال تعالى : (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان ،

رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار ، خالدين فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم) ، وقال تعالى : (محمد رسول الله ، والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ، تراهم ركعاً سجداً) ، إلى آخر السورة . وقال تعالى : (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) ، وقال تعالى : (إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، والذين آووا ونصروا ، أولئك بعضهم أولياء بعض) ، إلى آخر السورة . وقال تعالى : (لا يستوى منكم من أتق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى ، والله بما تعملون خبير) ، (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون ، والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم ، يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون . والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤوف رحيم) . وهذه الآيات تتضمن الثناء على المهاجرين والأنصار ، وعلى الذين جاؤا من بعدهم ، يستغفرون لهم ، ويسألون الله أن لا يجعل في قلوبهم غلاً لهم ، وتضمن أن هؤلاء هم المستحقون للنعم ، فن كان في قلبه غل للذين آمنوا ولم يستغفر لهم لا يستحق في النعم نصيباً ، بنص القرآن ، وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه ، قال : وكان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء ، فسيئه خالد ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تسبوا أحداً من أصحابي ، فإن أحدهم لو أنفق مثل أحد ذهباً ، ما أدرك منه أحدكم ولا نصيفه (١) . انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن . دون البخاري . فإن النبي صلى الله عليه وسلم يقول لخالد ونحوه : لا تسبوا أصحابي ، يعني

عبد الرحمن وأمثاله ، لأن عبد الرحمن ونحوه هم السابقون الأولون ، وهم الذين أسلموا من قبل الفتح وقاتلوا ، وهم أهل بيعة الرضوان ، فهم أفضل وأخص بصحبته من أسلم بعد بيعة الرضوان ، وهم الذين أسلموا بعد الحديبية ، وبعد مصالحة النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة ، ومنهم خالد بن الوليد ، ومؤلاء أسبق من تأخر إسلامهم إلى فتح مكة ، وسماوا الطلقاء ، منهم أبو سفيان وابناه يزيد ومعاوية . والمقصود أنه نهى من له حجة أخرى أن يسب من له حجة أولى ، لامتيازهم عنهم من الصحبة بما لا يمكن أن يشركوهم فيه ، حتى لو أنفق أحدهم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه . فإذا كان هذا حال الذين أسلموا بعد الحديبية ، وإن كان قبل فتح مكة — فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة ؟ رضى الله عنهم أجمعين .

وللسابقون الأولون — من المهاجرين والأنصار — هم الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا ، وأهل بيعة الرضوان كلهم منهم ، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة ، وقيل : إن السابقين الأولين من صلى إلى القبلتين ، وهذا ضعيف فإن الصلاة إلى القبلتين المنسوخة ليس بمجرد فضيلة ، لأن النسخ ليس من فعلهم ، ولم يدل على التفضيل به دليل شرعى ، كما دل على التفضيل بالسبق إلى الإنفاق والجهاد والمبايعة التي كانت تحت الشجرة .

وأما ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » — فهو حديث ضعيف ، قال البزار : هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس هو في كتب الحديث المعتمدة (١) .

وفي صحيح مسلم عن جابر ، قال : « قيل لعائشة رضى الله عنها : إن ناساً

(١) ذكره الذهبي في الميزان ١ : ١٩١ في ترجمة (جعفر بن عبد الواحد الهاشمي القاضي) وهو ممن يضع الحديث ، ويروى أحاديث لا أصل لها ، ووصف الذهبي هذا الخبر بأنه من بلايا جعفر .

يتناولون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أبا بكر وعمر ! فقالت :
وما تعجبون من هذا ! انقطع عنهم العمل ، فأحب الله أن لا يقطع عنهم
الأجر . . وروى ابن بطة بإسناد صحيح ، عن ابن عباس . أنه قال :
« لا تسبوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فلامقام أحدهم ساعة . » يعنى
مع النبي صلى الله عليه وسلم ، خير من عمل أحدكم أربعين سنة . . وفى رواية
وكيع : « خير من عبادة أحدكم عمره . » وفى الصحيحين من حديث عمران
ابن حصين وغيره ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « خير الناس
قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، قال عمران : فلا أدري : أذكر
بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ؟ » الحديث . وقد ثبت فى صحيح مسلم عن جابر ،
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يدخل النار أحدٌ بايع تحت الشجرة ،
وقال تعالى : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه
فى ساعة العسرة) : الآيات : ولقد صدق عبد الله بن مسعود رضى الله عنه
فى وصفهم ، حيث قال : « إن الله نظر فى قلوب العباد ، فوجد قلب محمد
خير قلوب العباد . فاصطفاه لنفسه ، وابتعته برسالته ، ثم نظر فى قلوب
العباد بعد قلب محمد صلى الله عليه وسلم ، فوجد قلوب أصحابه خير
قلوب العباد ، فجعلهم وزراء نبيه ، يقانون على دينه ، فأراه المسلمون
حسناً فهو عند الله حسن ، وما رآوه سيئاً فهو عند الله سيئ . » وفى رواية :
« وقد رأى أصحاب محمد جميعاً أن يستخلفوا أبا بكر . » وتقدم قول ابن
مسعود : « من كان مستنساً فليستن بمن قد مات ، إلخ — عند قول الشيخ
« وتبع السنة والجماعة » .

فن أضلّ من يكون فى قلبه [حقد] على خيار المؤمنين ، وسادات
أولياء الله تعالى بعد النبيين ؟ بل قد فضّلهم اليهود والنصارى بخصلة ، قيل
للإهود : « من خير أهل ملتكم ؟ » قالوا : أصحاب موسى ، وقيل للنصارى : « من
خير أهل ملتكم ؟ » قالوا : أصحاب عيسى ، وقيل للرافضة : « من شرّ أهل
ملتكم ؟ » قالوا : أصحاب محمد ! لم يستثنوا منهم إلا القليل ، وفيمن تسموهم
من هو خير من استثنوهم بأضعاف مضاعفة .

وقوله : « ولا تفرط في حب أحد منهم ، — أى لا تتجاوز الحد في حب أحد منهم ، كما تفعل الشيعة ، فتكون من المعتدين . قال تعالى : (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) . »

وقوله : « ولا تبرأ من أحد منهم ، — كما فعلت الرافضة ! فعندهم لا ولاء إلا ببراء ، أى لا يتولى أهل البيت حتى يتبرأ من أبى بكر وعمر رضى الله عنهم ! » وأهل السنة يوالونهم كلهم ، وينزلونهم منازلهم التى يستحقونها ، بالعدل والإنصاف ، لا بالهوى والتعصب . فإن ذلك كله من البغى الذى هو مجاوزة الحد ، كما قال تعالى : (وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) وهذا معنى قول من قال من السلف : الشهادة بدعة ، والبراء بدعة . يروى ذلك عن جماعة من السلف ، من الصحابة والتابعين ، منهم : أبو سعيد الخدرى ، والحسن البصرى ، وإبراهيم النخعى ، والضحاك ، وغيرهم . ومعنى الشهادة : أن يشهد على معين من المسلمين أنه من أهل النار ، أو أنه كافر ، بنون العلم بما ختم الله له به .

وقوله : « وحبهم دين وإيمان وإحسان ، — لأنه امتثال لأمر الله فيما تقدم من النصوص ، وروى الترمذى عن عبد الله بن مفضل ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الله الله فى أصحابي ، لا تتخذوهم غرضاً [بعدى] ، فمن أحبهم فحبى أحبهم ، ومن أبغضهم فيبغضى أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذانى ، ومن آذانى فقد آذى الله تعالى ، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه ، (١) . وتسمية حب الصحابة إيماناً مشكل على الشيخ رحمه الله ، لأن الحب عمل القلب ، وليس هو التصديق ، فيكون العمل داخلاً فى معنى الإيمان . وقد تقدم فى كلامه : أن الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان ، ولم يجعل العمل داخلاً فى معنى الإيمان ، وهذا هو المعروف من مذهب أهل السنة ، إلا أن تكون هذه التسمية مجازاً . »

(١) الترمذى ٤ : ٣٦٠ . وقال : (هذا حديث حسن غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه) . وقال شارحه : (وأخرجه أحمد) .

وقوله : « وبغضهم كفر وثقاق وطغيان » — تقدم الكلام في تكفير أهل البدع ، وهذا الكفر نظير الكفر المذكور في قوله : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) . وقد تقدم الكلام في ذلك .

قوله : (وتبعت الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً لأبي بكر الصديق رضي الله عنه ، تفضيلاً له وتقديماً على جميع الأمة) .

ثم : اختلف أهل السنة في خلافة الصديق رضي الله عنه : هل كانت بالنص ، أو بالاختيار ؟ فنهب الحسن البصري وجماعة من أهل الحديث إلى أنها ثبتت بالنص الخفي والإشارة ، ومنهم من قال بالنص الجلي . وذهب جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والأشعرية إلى أنها ثبتت بالاختيار .

والدليل على إثباتها بالنص أخبار : من ذلك ما أسنده البخاري عن جبير بن مطعم ، قال : « أتت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم ، فأمرها أن ترجع إليه ، قالت : أرأيت إن جئت فلم أجده ؟ كأنها تريد الموت ، قال : إن لم تجدني فأتني أبا بكر » . وذكر له سياق آخر . وأحاديث أخرى .

وذلك نص على إمامته . وحديث حذيفة بن اليمان ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقتدوا بالذين من بعدي : أبي بكر وعمر » . رواه أهل السنن . وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها وعن أبيها ، قالت : « دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي بدى فيه ، فقال : ادعني إلى أبيك وأخاك ، حتى أكتب لأبي بكر كتاباً » ، ثم قال : يا أبا الله والمسلمون إلا أبا بكر . وفي رواية : « فلا يطمع في هذا الأمر طامع » ، وفي رواية : « قال : ادعني إلى عبد الرحمن بن أبي بكر ، لا أكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف عليه » ، ثم قال : معاذ الله أن يختلف المؤمنون في أبي بكر . وأحاديث تقدمه في الصلاة مشهورة معروفة ، وهو يقول : « مروا أبا بكر فليصل بالناس » . وقد روجع في ذلك مرة بعد مرة ، فصلي بهم مدة مرض النبي صلى الله عليه وسلم . وفي الصحيحين عن أبي هريرة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « بينا أنا نائم رأيتني على

قلب ، عليها دلو . فنزعت منها ما شاء الله ، ثم أخذها ابن أبي قحافة ، فنزع
 منها ذنوباً أو ذنوبين ، وفي نزعه ضعف ، والله يغفر له ، ثم استحال
 غرباً ، فأخذها ابن الخطاب ، فلم أر عبقرياً من الناس يفرى فرىه ،
 حتى ضرب الناس بعطن . . وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال
 على منبره : « لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر
 خليلاً ، لا يقين في المسجد خوذة إلا سدت ، إلا خوذة أبي بكر ، .
 وفي سنن أبي داود وغيره ، من حديث الأشعث عن الحسن عن أبي بكرة ،
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم : « من رأى منكم رؤيا ؟ فقال
 رجل أنا ، رأيت ميزاناً أنزل من السماء ، فوُزنْتَ أنت وأبو بكر ،
 فرجحتَ أنت بأبي بكر ، ثم وُزنَ عمر وأبو بكر ، فرجح أبو بكر ،
 ووزن عمر وعثمان ، فرجح عمر ، ثم رفع ، فرأيت النكراهة في وجه النبي
 صلى الله عليه وسلم ، فقال : خلافة ، ثم يوتي الله الملك من يشاء . . فبين
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن ولاية هؤلاء خلافة نبوة ، ثم بعد
 ذلك ملك . وليس فيه ذكر على رضى الله عنه ، لأنه لم يجتمع الناس في
 زمانه ، بل كانوا مختلفين ، لم ينتظم فيه خلافة النبوة ولا الملك . وروى
 أبو داود أيضاً عن جابر رضى الله عنه ، أنه كان يحدث ، أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال : « رأى الليلة رجل صالح أن أبا بكر نيظ رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ، ونيظ عمر بأبي بكر ، ونيظ عثمان بعمر ، قال
 جابر : فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قلنا : أما الرجل
 الصالح فرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما المنوط بعضهم ببعض فهم
 ولاة هذا الأمر الذى بعث الله به نبيه . . وروى أبو داود أيضاً عن سمرة
 ابن جندب : « أن رجلاً قال : يا رسول الله ، رأيتُ كأنّ دلوألى من
 السماء ، فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها ، فشرب شرباً ضعيفاً ، ثم جاء عمر
 فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضرع ، ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى

تضلع ، ثم جاء على فأخذ بمراقبها ، فانتشطت منه ، فانتضع عليه منها شيء . وعن سعيد بن جهمان (١) ، عن سفينة . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خلافة النبوة ثلاثون سنة ، ثم يوتى الله ملكه من يشاء . » أو : الملك . .

وأحتج من قال لم يستخلف ، بالخير المأثور ، عن عبد الله بن عمر ، عن عمر رضي الله عنهما ، أنه قال : « إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني ، يعني أبا بكر ، وإن لا استخلف فلم يستخلف من هو خير (مني) ، يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ، (قال عبد الله : فعرفت أنه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مستخلف) (٢) . والظاهر — والله أعلم — أن المراد أنه لم يستخلف بعهد مكتوب ، ولو كتب عهداً لكتبه لأبي بكر ، بل قد أراد كتابته ثم تركه . وقالوا : « يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر » . فكان هذا أبلغ من مجرد العهد ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم دل المسلمين على استخلاف أبي بكر ، وأرشدهم إليه بأمر متعدد ، من أقواله وأفعاله ، وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك ، حامد له ، وعزم على أن يكتب بذلك عهداً ، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه ، فترك الكتاب اكتفاء بذلك ، ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس ، ثم لما حصل لبعضهم شك ، هل ذلك القول من جهة المرض ؟ أو هو قول يجب اتباعه ؟ ترك الكتابة . اكتفاء بما علم أن الله يختاره والمؤمنون من خلافة أبي بكر . فلو كان التبعين عما يشبهه على الأمة ليبنه بياناً قاطعاً للعذر ، لكن

(١) د جهمان ، : بضم الجيم وسكون الميم بعدما هاء . وفي المطبوعة د جهمان . - بتقديم الهاء ، وهو خطأ .

(٢) (رواه بنحوه : الإمام أحمد في المسند : ٣٢٢ . وأبو دارد : ٢٤٣٩ . ورواه مسلم مطولاً : ٨٠ - ٨١ من وجهين . وقد صحناه من إحدى روايتي مسلم ، وفي المطبوعة : من هو خير ، يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مستخلفاً لو استخلف ، وهو كلام مضطرب ناقص .

لما دهم دلائل متعددة على أن أبا بكر المتعين ، وفهموا ذلك - حصل المقصود . ولهذا قال عمر رضي الله عنه ، في خطبته التي خطبها بمحضر من المهاجرين والأنصار : أنت خيرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم ينكر ذلك منهم أحد . ولا قال أحد من الصحابة إن غير أبي بكر من المهاجرين أمير ، وهذا مما ثبت بالنصوص المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم بطلانه . ثم الأنصار كلهم بايعوا أبا بكر ، إلا سعد بن عباد ، لسكونه هو الذي كان يطلب الولاية . ولم يقل أحد من الصحابة قط أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على غير أبي بكر ، لا علي ، ولا العباس ، ولا غيرهما ، كما قد قال أهل البدع ، وروى ابن بطة بإسناده : أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي إلى الحسن ، فقال : هل كان الذي صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر ؟ فقال : أو في شك صاحبك ؟ نعم ، والله الذي لا إله إلا هو استخلفه ، لهُوَ كان أتقى لله من أن يتوق عليها (١) .

وفي الجملة : فجميع من نقل عنه أنه طلب تولية غير أبي بكر ، لم يذكر حجة دينية شرعية ، ولا ذكر أن غير أبي بكر أفضل منه ، أو أحق بها ، وإنما نشأ من حب قبيلته وقومه فقط ، وهم كانوا يعلمون فضل أبي بكر رضي الله عنه ، وحب رسول الله صلى الله عليه وسلم له . ففي الصحيحين ، عن عمرو بن العاص : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه على جيش ذات السلاسل ، فأنته ، فقلت : أي الناس (٢) أحب إليك ؟ قال : عائشة ، قلت : من الرجال ؟ قال : أبوها ، قلت : ثم من ؟ قال : عمر ، وعد رجالاتي . وفيهما أيضاً ، عن أبي برداء ، قال : كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ أقبل أبو بكر آخذاً بطرف ثوبه ، حتى أبدى عن ركبتيه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أمّا صاحبكم فقد غامر ، فلم ،

(١) هذا أثر ضيف الإسناد جدا . محمد بن الزبير الحنظلي : قال البخاري في كتاب الضعفاء ، ص ٣١ : ومنكر الحديث . .

(٢) في المطبوعة أي النساء ، وهو خطأ . انظر صحيح مسلم ٢ : ٣٣١ .

وقال : [يا رسول الله] ، إنه كان بيني وبين ابن الخطاب شيء ، فأسرعت إليه ، ثم ندمت ، فسالته أن يغفر لي (فأتى علي ، فأقبلت إليك) ، فقال : يغفر الله لك يا أبا بكر ، ثلاثاً ، ثم إن عمر ندم ، فأتى منزل أبي بكر ، فسأل : أأنتم أبو بكر ؟ فقالوا : لا ، فأتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، [فسلم عليه ، فجعل وجه النبي صلى الله عليه وسلم يتمعر ، حتى أشفق أبو بكر ، فجثا على ركبتيه ، فقال : يا رسول الله ، والله أنا كنت أعظم مرتين] ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن الله بعثني إليكم ، فقلتم : كذبت ، وقال أبو بكر : صدق ، وواساني بنفسه وماله ، فهل أنتم تاركوا لي صاحبي ؟ مرتين ، فإ أودى بعدها ، (١) . ومعنى « غامر » : غاضب وغاصم . ويضيق هذا المختصر عن ذكر فضائله .

وفي الصحيحين أيضاً ، عن عائشة رضي الله عنها : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وأبو بكر بالسنح (٢) — فذكرت الحديث — إلى أن قال : واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عباد ، في سقيفة بني ساعدة ، فقالوا : منا أمير ، ومنكم أمير ، فذهب إليهم أبو بكر (الصدوق) ، وعمر ابن الخطاب ، وأبو عبيدة بن الجراح ، فذهب يتكلم ، فأسكته أبو بكر ، وكان عمر يقول : والله ما أردت بذلك إلا أني (قد) هيات في نفسي كلاماً قد أعجبني ، خشيت أن لا يبلغه أبو بكر ، ثم تكلم أبو بكر ، فتكلم أبلغ »

(١) الحديث كان في المطبوعة محرراً وبالله بعض ألفاظه . فصحة من رواية البخاري ٧ : ١٧ — ١٨ منفتح ، وقد أرم الشراح — رحمه الله — في أسبته للصحيحين ، فإن مسلماً لم يروه في صحيحه . وقد أصح الحفاظ في المنفتح ٧ : ١٣٣ على أنه من أفراد البخاري .

(٢) « السنح » ، ضم السين المهملة وسكون النون — ويحذف النون — وآخوه جاء مهمله : طرف من أطراف المدينة بمرواها ، كان بينهما وبين منزل النبي صلى الله عليه وسلم ميل ، وكان بها منزل أبي بكر . وفي المطبوعة « بالسنح » ، وهو خطأ مطبعي .

الناس ، فقال في كلامه : نحن الأمراء ، وأتم الوزراء ، هم أوسط العرب ، وأعربهم أحساباً ، فبايعوا عمر (بن الخطاب) ، أو أبا عبيدة بن الجراح ، فقال عمر : بل نبايعك ، فأنت سيدنا ، وخيرنا ، وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) ، فأخذ عمر يده ، فبايعه ، وبايعه الناس ، فقال قاتل : قتلتم سعد (بن عباد) ، فقال عمر : قتله الله . . . والسنح : العالية ، وهي حديقة بالمدينة معروفة بها .

قوله : (ثم لعمر بن الخطاب رضى الله عنه) .

ش : أى وثبت الخلافة بعد أبي بكر رضى الله عنه ، [لعمر رضى الله عنه] . وذلك بتفويض أبي بكر الخلافة إليه ، واتفاق الأمة بعده عليه . وفضائله رضى الله عنه أشهر من أن تذكر ، وأكثر من أن تذكر ، فقد روى عن محمد بن الحنفية أنه قال : دقلت لأبي : يا أبت ، من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : يا بني ، أو ما تعرف ؟ فقلت : لا ، قال : أبو بكر ، قلت : ثم من ؟ قال عمر ، وخشيت أن يقول : ثم عثمان ! فقلت : ثم أنت ؟ فقال : ما أنا إلا رجل من المسلمين ، وتقدم قوله صلى الله عليه وسلم : « اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر وعمر » . وفي صحيح مسلم ، عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : « وضع عمر على سريره - فتكسفه الناس يدعون ويثنون ويصلون عليه ، قبل أن يرفع ، وأنا فيهم ، فلم يرفعنى إلا برجل قد أخذ بمنكبى من ورائى ، فالتفت إليه ، فإذا هو على ، فترحم على عمر ، وقال : ما خلقت أحداً أحب إلى أن ألقى الله بمثل عمله منك ، وإيم الله ، إن كنت (لاظن أن يجعلك الله مع صاحبك ، وذلك أنى كنت) أكثر ما أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : جئت أنا وأبو بكر وعمر ، ودخلت أنا وأبو بكر وعمر ، وخرجت »

(١) الحديث فى البخارى ٧ : ٢٢ - ٢٥ من الفتح . وكان فى المطبوعة

عرفاً ، فصحناه منه . وقد أرم الشارح أيضاً فى نسبه للصحيحين ، فإنه من أفراد البخارى ، كما نص عليه الحافظ ٧ : ١٢٣ .

أنا وأبو بكر وعمر، فإن كنت لأرجو، أو لأظن أن يجعلك الله
 معهما، (١)، وتقدم حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في رؤيا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم، ونزعه من القلب ثم نزع أبي بكر، ثم استحالت اللو
 غرباً، فأخذها ابن الخطاب، فلم أر عبقرياً من الناس ينزع نزع عمر،
 حتى ضرب الناس بعطن، وفي الصحيحين، من حديث سعد بن أبي وقاص،
 قال: «استأذن عمر بن الخطاب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعنده
 نساء من قریش، يكلمنه، عالية أصواتهن - الحديث، وفيه - فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم: إيه يا ابن الخطاب! والذي نفسي بيده،
 ما ليك الشيطان سالكا فجا إلا سلك لجأ غير فجع، وفي الصحيحين
 أيضاً، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه كان يقول: «قد كان في الأمم قبلكم
 محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد، فإن عمر بن الخطاب منهم». قال
 ابن وهب: تفسير «محدثون»، - ملهون.

قوله: (ثم لعثمان رضي الله عنه).

ش: أي وثبت الخلافة بعد عمر لعثمان رضي الله عنهما، وقد ساق
 البخاري رحمه الله قصة قتل عمر رضي الله عنه، وأمر الشورى والمبايعة
 لعثمان، في صحيحه، فأجبت أن أسردها، كما رواها بسنده: عن عمرو بن
 ميمون (٢)، قال: رأيت عمر (بن الخطاب) رضي الله عنه قبل أن يصاب
 بأيام بالمدينة، وقفت على حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف، فقال:
 كيف فعلتما؟ اتخافان أن تكونا قد حملتما الأرض ما لا تطيق؟ قالوا: حملناها
 أمراً هي له مطيعة، ما فيها كبير فضل، قال: انظرا أن تكون حمالتما
 الأرض ما لا تطيق؟ قالوا: لا، فقال عمر: لئن سلمني الله لأدعن أرامل
 أهل العراق لا يحتجن إلى رجل بعدى أبداً، قال: فما أنت عليه (إلا)

(١) صحيح مسلم ٢: ٢٣٢.

(٢) صحيح البخاري ٥: ١٥ - ١٨ (من الطبعة السلطانية) و (٧: ٤٩ -

٥٦ من الفتح). وقد صححناه وأثبتنا ما نقص منه هنا - من الطبعة السلطانية.

أربعة حتى أصيب ، قال : إني لقاتم ما بيني وبينه إلا عبد الله بن عباس
غداة أصيب ، وكان إذ امر بن الصفيين قال : استروا ، حتى إذا لم ير
فيهن خلاً تقدم (فكبر ، وربما قرأ سورة يوسف ، أو النحل ، أو نحو
ذلك في الركعة الأولى ، حتى يجتمع الناس ، فإما هو إلا أن كبر) ، فسميته
يقول : قتلى ، أو أكلني الكلب ، حين طعنه ، فطار العليج بسكين ذات
طرفين ، لا يمر على أحد يمينا وشمالا إلا طعنه ، حتى طعن ثلاثة عشر
رجلا ، مات منهم سبعة ، فلما رأى ذلك رجل من المسلمين ، طرح عليه
برنسا ، فلما ظن (العليج) أنه مأخوذ ، نحر نفسه ، وتناول عمر يد
عبد الرحمن بن عوف ، ففدّمه ، فنيل عمر فقد رأى الذي أرى ، وأما نواحي
المسجد ، فإنهم لا يدرون غير أنهم قد فقدوا صوت عمر ، وهم يقولون :
سبحان الله ، سبحان الله ، فصلى بهم عبد الرحمن صلاة خفيفة ، فلما
انصرفوا ، قال : يا ابن عباس انظر من قتلى ؟ فقال ساعة ، ثم جاء
فقال : غلام المغيرة ، قال : الصبيح ؟ قال : نعم ، قال : قاتله الله ! لقد
أمرت به معروفاً الحمد لله الذي لم يجعل منيتي بيد رجل يدعى الإسلام ،
قد كنت أنت وأبوك تحبان أن تكثر العلوج بالمدينة ، وكان العباس أكثرهم
رقية ، فقال : إن شئت فعلت ؟ أي : إن شئت قتلنا ؟ قال : كذبت ! بعدما
تكلموا بلسانكم ، وصدروا قبلكم ، وحججوا حجكم ؟ فاحتمل إلى بيته ؛
فانطلقنا معه ، وكان الناس لم تصبهم مصيبة قبل يومئذ فقال يقول :
لا بأس ، وقائل يقول : أخاف عليه ، فأتى بنيذ فشربه ، فخرج من جوفه ،
ثم أتى بابن فشربه ، فخرج من جوفه ، فعرفوا أنه ميت ، فدخلنا عليه ،
وجاء الناس بثون عليه ، وجاء رجل شاب ، فقال : أبشر يا أمير المؤمنين
ببشرى الله لك ، من صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفقكم في
الإسلام ما قد علمت ، ثم روايت فعدلت ، ثم شهادة ، قال : وددت أن ذلك
كغاف ، لأعلى ولألى فلما أدبر إذا إزاره عس الأرض ، قال : ردوا على
الغلام ، قال : يا ابن أخي ، ارفع ثوبك ، فإنه أبى ثوبك ، وأتى لربك .

يا عبد الله بن عمر، انظر ما على من الدين؟ لحسبوه، فوجدوه ستة وثمانين ألفاً أو نحوها، قال: إن وقى له مال آل عمر، (فأدّاه من أموالهم)، وإلا فإفلس في بني عدي بن كعب، فإن لم تأف أموالهم، فإفلس في قريش. ولا تعدم إلى غيرهم، فأدّاه عن هذا المال، انطلق إلى عائشة أم المؤمنين، فقل: يقرأ عليك عمر السلام، ولا تقل: أمير المؤمنين، فإنني لست اليوم للمؤمنين أميراً، وقل: يستأذن عمر بن الخطاب أن يدفن مع صاحبيه، فسلم واستأذن، ثم دخل عليها، فوجدها قاعدة تبكي، فقال: يقرأ عليك عمر [ابن الخطاب] السلام، ويستأذن أن يدفن مع صاحبيه، فقالت: كنت أريد نفسي، ولا وثرناً به اليوم على نفسي، فلما أقبل، قيل: هذا عبد الله [ابن عمر] قد جاء، قال: ارفعوني، فأسنده رجل إليه، قال: ما لديك؟ قال الذي تحب يا أمير المؤمنين، أذيت، قال: الحمد لله، ما كان شيء أمّ إلى من ذلك، فإذا أنا قضيت فأحبالوني، ثم سلم فقل: يستأذن عمر بن الخطاب، فإن أذنت لي فأدخلوني، وإن ردوني ردوني إلى مقابر المسلمين، وجاءت أم المؤمنين حفصة والنساء يسترنها، فلما رأيناها قننا، فوكلت عليه، فبكت عنده ساعة، واستأذن الرجال، فوكلت داخلهم، فسمعنا بكاءها من الداخل، فقالوا: أوص يا أمير المؤمنين، استخلف؟ قال: ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفس أو الرهط، الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض، فسمى عليّاً، وعثمان، والزبير، وطلحة، وسعداً، وعبد الرحمن، وقال: يشهدكم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء، كهيئة التعزية له، فإن أصابت الإمارة سعداً فهو ذاك، وإلا فليستن به لكم ما لا شئ، فإنني لم أعزله من هجو ولا خيانة، وقال: أوصي الخليفة من بعدى بالمهاجرين الأولين، أن يبرأ لهم حقهم، ويحفظ لهم حرماتهم، وأوصيه بالأنصار خيراً، الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم، أن يفتكّل من عسهم، وأن يبعث عن مسيئهم، وأوصيه بأهل الأمصار خيراً. فإنهم ردة الإسلام، وجاة الأموال. وغيظ العدو، وأن لا يأخذ منهم إلا فضلهم، عن رضاهم.

وأوصيه بالأعراب خيراً ، فإنهم أصل العرب ، ومادة الإسلام ، أن يأخذ من حوامشي أموالهم ، وتردّ على فقرائهم ، وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله . أن يوفى لهم بمدهم ، وأن يقاتل من وراءهم ، ولا يكلّفوا [الإلاطقيهم] ، فلما قبض خرجنا به ، فانطلقنا نمشي ، فسلم عبد الله بن عمر ، قال : يستأذن عمر بن الخطاب ؟ قالت : أدخلوه ، فأدخل ، فوُضِعَ هنالك مع صاحبيه ، فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرّهط ، فقال عبد الرحمن : اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم ، قال الزبير : قد جعلتُ أمرى إلى علي ، فقال طلحة : قد جعلتُ أمرى إلى عثمان ، وقال سعد : قد جعلتُ أمرى إلى عبد الرحمن (بن عوف) ، فقال عبد الرحمن : أيكما تبرأ من هذا الأمر فنجعلناه إليه ؟ والله عليه والإسلام ، لينظرون أفضلهم في نفسه ؟ فأستكرت الشيخان ، فقال عبد الرحمن : أفجعلونه إلي ؟ والله عليّ أن لا آلوا عن أفضلكم ؟ قالا : نعم ، فأخذ بيد أحدهما ، فقال : لك قرابةٌ من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدمُ في الإسلام ما قد علمت ، فالله عليك ، لئن أمرتك لتعدنان ؟ ولئن أمرتُ عثمان لتسمعنّ ولتطيعنّ ؟ ثم خلا بالآخر ، فقال له مثل ذلك ، فلما أخذ الميثاق ، قال : ارفع يدك يا عثمان ، فبايعه ، فبايع له عليّ ، وولج أهلُ الدار فبايعوه .

وعن حميد بن عبد الرحمن (١) : أن المسور بن مخزومة أخبره : أن (الرّهط) الذين ولاهم عمر اجتمعوا فمشاوروا ، قال لهم عبد الرحمن : لستُ بالذي أنا فاسمكم عن هذا الأمر ، وليكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم ؟ فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن ، فلما ولّوا عبد الرحمن أمرهم ، قال الناس على عبد الرحمن ، حتى ما رأى أحداً من الناس يتبع أولئك الرّهط ولا يطاق عقبه ، ومال الناس على عبد الرحمن يشاورونه تلك الليالي ، حتى إذا كانت تلك الليلة (التي) أصبحنا فيها فبايعنا عثمان ، قال المسور بن مخزومة : طرقتني

(١) وهذا رواه البخاري أيضاً ٩ : ٧٨ (من الطبعة السالطانية) ، و(١٢ : ١٦٨ - ١٧١ من الفتح) . وصححه كسابقه .

عبد الرحمن بعد كجشع من الليل ، ف ضرب الباب حتى استيقظت ، فقال :
 أراك قائماً ؟ ف والله ما ا كنتحت هذه الثلاث بكبير نوم ، انطلق فاذع
 الزبير وسعداً ، فدعوتهما (له) ، فشااورهما ، ثم دعاني ، فقال : ادع عليّ علياً ،
 فدعوته ، ففناجاه حتى ابهار الليل ، ثم قام عليّ من عنده وهو على طمع ،
 وقد كان عبد الرحمن يخشى من عليّ شيئاً ، ثم قال ادع لي عثمان ، [فدعوته]
 ففناجاه حتى فرق بينهما المؤذن بالصبح ، فلما صلى الناس الصبح ، واجتمع
 أولئك الرهط عند المنبر ، فأرسل إلى من كان حاضراً من المهاجرين
 والأنصار ، [وأرسل] إلى أمراء الأجناد ، وكانوا وافوا تلك الحجة مع
 عمر ، فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن ، ثم قال : أما بعد ، يا عليّ ، إني قد
 نظرت في أمر الناس ، فلم أراهم يعدلون بعثمان ، فلا تجمعن على نفسك سيلاً ،
 فقال : أبايكم على سنة [الله] و[رسوله] والخليفتين من بعده ، فبايعه عبد الرحمن
 وبايعه الناس ، والمهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون .

ومن فضائل عثمان رضي الله عنه الخاصة : كونه ختَن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم على ابنتيه . وفي صحيح مسلم (١) ، عن عائشة ، قالت :
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعاً [في بيته] ، كاشفاً عن فخذه أو
 ساقيه ، فاستأذن أبو بكر ، فأذن له وهو على تلك الحال ، فتحدث ، ثم
 استأذن عمر ، فأذن له وهو كذلك ، فتحدث ، ثم استأذن عثمان ، فجلس
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوى ثيابه ، فدخل فتحدث ، فلما خرج
 قالت عائشة : دخل أبو بكر فلم تهتس له ولم تباله ، (ثم دخل عمر فلم تهتس
 ولم تباله) ، ثم دخل عثمان فجلس وسوى ثيابه ؟ فقال : ألا أستحي
 من رجل تستحي منه الملائكة ؟ وفي الصحيح : لما كان يرمي ببيعة الرضوان ،
 وأن عثمان رضي الله عنه كان قد بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة ،
 وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة ، فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم (بيده) النبي : هذه يدُ عثمان ، فضرب بها على يده ، فقال : هذه لعثمان ، (١) .

قوله : (ثم لعلي بن أبي طالب رضى الله عنه) .

ش : أى : وثبتت الخلافة بعد عثمان لعلي رضى الله عنهما ، لما قتل عثمان وبابيع الناس علياً صار إماماً حقاً واجب الطاعة ، وهو الخليفة في زمانه خلافة نبوة ، كما دل عليه حديث سفينة المتقدم ذكره ، أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خلافة النبوة ثلاثون سنة ، ثم يؤتى الله ملكه من يشاء » ، (٢) .

وكانت خلافة أبي بكر الصديق سنتين وثلاثة أشهر ، وخلافة عمر عشر سنين ونصفاً ، وخلافة عثمان اثنتى عشر سنة ، وخلافة علي أربع سنين وتسعة أشهر . وأول ملوك المسلمين معاوية ، لكنه إنما صار إماماً حقاً لما فوّض إليه الحسن بن علي رضى الله عنه الخلافة ، فإن الحسن رضى الله عنه بايعه أهل العراق بعد موت أبيه ، ثم بعد ستة أشهر فوّض الأمر إلى معاوية . وظهر صدق قول النبي صلى الله عليه وسلم : « إن ابني هذا سيد » ويصلح الله به بين قشتين عظيمتين من المسلمين ، . والقصة معروفة في موضعها .

فالخلافة ثبتت لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه بعد عثمان رضى الله عنه ، بما يعة الصحابة ، سوى معاوية مع أهل الشام . والحق مع علي رضى الله عنه ، فإن عثمان رضى الله عنه لما قتل كثر الكذب والافتراء على عثمان وعلى . وكان بالمدينة من أكابر الصحابة كعلى وطائفة والزبير ، وعظمت الشبهة عند من لم يعرف الحال ، وقويت الشهوة في نفوس ذوى الأهواء والأغراض ، ممن بعدت داره من أهل الشام . ويحمي الله عثمان

(١) هذه قطعة مختصرة ، من حديث رواه البخارى ١٨ : ٧ - ١٩ (من الفتح) وصححناها منه .

(٢) مضى في ص : ٤٠٥ .

أن يظنّ بالأكابِر ظنونَ سوء ، وبلغه عنهم أخبار ، منها ما هو كذب ،
ومنها ما هو محدث ، ومنها ما لم يُعرف وجهه ، وانضم إلى ذلك أهواء قوم
يجنون العلوّ في الأرض . وكان في عسكر على رضى الله عنه - من أولئك
الطغاة الخوارج ، الذين قتلوا عثمان - من لم يعرف بعينه ، ومن تقتصر
له قبيلته ، ومن لم يقيم عليه حجة بما فعله ، ومن قلبه نفاق لم يتمكن من
إظهاره كله ، رأى طلحة والزبير أنه إن لم يُنتصر للشهيد المظلوم ،
ريّثهم أهل الفساد والعدوان ، وإلا استوجبوا غضب الله وعقابه .
فجرت فتنة الجمل على غير اختيار من على ، ولا من طلحة والزبير ، وإنما
أثارها المفسدون بغير اختيار السابقين ، ثم جرت فتنة صفين لرأى ،
وهو أن أهل الشام لم يعدل عليهم ، أولاً يتمكن من العدل عليهم - وهم
كافّون ، حتى تجتمع الأمة ، وأنهم يخافون طغيان من في العسكر ، كما طغوا
على الشهيد المظلوم ، وعلى رضى الله عنه هو الخليفة الراشد المهدي الذي
تجب طاعته ، ويجب أن يكونوا مجتمعين عليه ، فاعتقد أن الطاعة والجماعة
الواجبتين عليهم تحصل بقتالهم ، فيطلب إمام ، فاعتقد أنه يحصل به
أداء الواجب (١) ، ولم يعتقد أن التأليف لهم كتأليف المؤلّفة قلوبهم على
عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخليفين من بعده بما يسوّغ (٢) ، فعمله
ما رآه - من أن الدين إقامة الحد عليهم ومنعهم من الإثارة ، دون تأليفهم -
على القتال ، وقعد عن القتل أكثر الأكابر ، لما سمعوه من النصوص في
الامر بالعقود في الفتنة ، ولما رآوه من الفتنة التي تربو مفسدتها ، على
مصلحتها . ونقول في الجميع بالحق : (ربنا اغفر لنا وإخواننا الذين
سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤوف
رحيم) والفتن التي كانت في أيامه قد صان الله عنها أيدينا ، فنسأل الله أن
يصون عنها ألسنتنا ، بمنه وكرمه .

(١) هذه الجملة جاءت هكذا في المطبوعة عن أصلها ، ولم نوفق لوجه تصويبها .

(٢) في المطبوعة : بما يسرغ ، وهو تحريف - فيما أرى .

ومن فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه : ما في الصحيحين ، عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي : « أنت مني بمنزلة هرون [من موسى] ، إلا أنه لا نبي بعدي . » وقال صلى الله عليه وسلم يوم خيبر : « لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله ، قال : فتناولها ، فقال : ادعوا لي علياً ، فأتى به أرمداً ، فبصق في عينيه . ودفع الراية إليه ، ففتح الله عليه . » ولما نزلت هذه الآية : (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناتكم ، ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم) — دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً ، فقال : « اللهم هؤلاء أهلي . » قوله : (وهم الخلفاء الراشدون ، والأئمة المهديون) .

ش : تقدم الحديث الثابت في السنن (١) ، وصححه الترمذي ، عن العرياض ابن سارية ، قال : « وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظةً بليغةً ذرفت منها العيون ، ووجلت منها القلوب ، فقال قائل : يا رسول الله كأن هذه موعظة مودّع ، فإذا تعهد إلينا ؟ فقال : أوصيكم بالسمع والطاعة ، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ، تمسكوا بها ، وعصوا عليها بالنواجز ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل بدعة ضلالة . » وترتيب الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين في الفضل ، كترتيبهم في الخلافة . ولأبي بكر وعمر رضي الله عنهما من المزية : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ، ولم يأمرنا في الاقتداء في الأفعال إلا بأبي بكر وعمر ، فقال : « اقتدوا بالذين من بعدي : أبي بكر وعمر ، وافرّق بين اتباع سنتهم والاقتداء ، فحال أبي بكر وعمر فوق حال عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين . وقد روى عن أبي حنيفة تقديم عليّ على عثمان ، ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان على عليّ : (وعلى) هذا عامة أهل السنة ، وقد

تقدم قول عبد الرحمن بن عوف لعلي رضي الله عنه : إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان . وقال أيوب السخيتاني من لم يقدم عثمان على علي فقد أزرى بالمهاجرين والانصار . وفي الصحيحين عن ابن عمر ، قال : دكنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى : أفضل أمة النبي صلى الله عليه وسلم بعده — أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان . (١) .

وقوله : (وأن العشرة الذين سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبشّرهم بالجنة ، تشهد لهم بالجنة ، على ما شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقوله الحق ، وهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وطلحة ، والزبير ، وسعد وسعيد ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وهو أمين هذه الأمة ، رضي الله عنهم أجمعين) .

ش : تقدم ذكر بعض فضائل الخلفاء الأربعة . ومن فضائل الستة الباقين من العشرة رضي الله عنهم أجمعين : ما رواه مسلم ، عن عائشة رضي الله عنها : « أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة ، فقال : ليت رجلاً صالحاً من أصحابي يحرسني الليلة ، قالت : وسمعنا صوت السلاح ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : من هذا ؟ فقال سعد بن أبي وقاص : يا رسول الله ، جئت لأحرسك — وفي لفظ آخر : وقع في نفسي خوف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجئت أحرسه . فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نام (٢) ، وفي الصحيحين : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع لسعد بن أبي وقاص أبويه يوم أحد ، فقال : أرؤم فذاك أبي وأمي . » وفي صحيح مسلم ،

(١) هذا الحديث رواه البخاري ٧ : ١٤ ، ٤٧ ، بلفظين آخرين . وهو من أفراد ، لم يروه مسلم في صحيحه ، كما لص على ذلك الحافظ (٧ : ١٢٣) ، وأما اللفظ الذي هنا فهو لفظ أبي داود : ٤٦٢٨ ، من رواية سالم عن ابن عمر . ورواه أيضاً بنحوه ، من غير هذا الوجه أحد في المسند : ٤٦٢٦ ، وأبو داود : ٤٦٢٧ ، والترمذي ٤ : ٢٢٢ — ٢٢٣ . فقد تساهل الشارح كثيراً !

(٢) صحيح مسلم ٢ : ٢٢٩ .

(٢٨ م — طحاوية)

عن قيس بن أبي حازم ، قال : رأيت يد طلحة التي وقى بها النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد قد شلت^(١) ، وفيه أيضاً عن أبي عثمان النهدي ، قال : لم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض تلك الأيام التي قاتل فيها النبي صلى الله عليه وسلم غير طلحة وسعد^(٢) . وفي الصحيحين ، واللفظ لمسلم ، عن جابر بن عبد الله ، قال : ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس يوم الخندق فاندب الزبير ، ثم ندبهم . فاندب الزبير ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لكل نبي حوارى وحوارى الزبير^(٣) . وفيهما أيضاً عن الزبير رضى الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من يأتى بنى قريظة فيأتينى بخبرهم ؟ فانطلقت فقلنا رجعت جمع لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أبويه ، فقال : فذاك أبى وأمى ، وفي صحيح مسلم ، عن أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن لكل أمة أميناً ، وإن أميننا أيتها الأمة : أبو عبيدة بن الجراح^(٤) . وفي الصحيحين عن حذيفة ابن اليمان ، قال : « جاء أهل نجران إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : يا رسول الله ؟ ابعث إلينا رجلاً أميناً ، فقال : لأبعثن إليكم رجلاً أميناً حق أمين ، فاستشرف لها الناس ، قال : فبعث أبا عبيدة بن الجراح^(٥) .

(١) رواه البخارى ٧ : ٦٦ ، وقد وهم الشارح في نسبته لمسلم . فإنه من أفراد البخارى . وقد نص الحافظ على ذلك ٧ : ١٢٣ . وقوله « يوم أحد » ليس في لفظ البخارى . وذكر الحافظ أنه ثابت في رواية الإسماعيلي . يعنى في مستخرجه على البخارى .

(٢) صحيح مسلم ٢ : ٢٤٠ ، ورواه أيضاً البخارى ٧ : ٦٥ - ٦٦ . وسها الحافظ في الفتح ٧ : ١٢٣ فجعله من أفراد البخارى .

(٣) مسلم ٢ : ٢٤٠ .

(٤) مسلم ٢ : ٢٤١ . وكذلك رواه البخارى ٧ : ٧٣ .

(٥) هذا لفظ مسلم ٢ : ٢٤١ ، وأما البخارى فرواه موجزاً جداً

٧ : ٧٣ - ٧٤ .

وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه ، قال : « أشهدُ على رسول الله صلى الله عليه وسلم أني سمعته يقول : عشرةٌ في الجنة : النبي في الجنة ، وأبو بكر في الجنة ، وطلحة في الجنة ، وعمر في الجنة ، وعثمان في الجنة ، وسعد بن مالك في الجنة ، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة . ولو شئتُ لسميتُ العاشر ، قال : فقالوا : من هو ؟ قال سعيد بن زيد ، وقال : لمشهد رجل منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يَغْبِرُ منه وجهه ، خيرٌ من عمل أحدكم ، ولو عمَّرتُ عمَّرتُ نوح ، رواه أبو داود وابن ماجه ، والترمذي وصححه (١) . ورواه الترمذي عن عبد الرحمن بن عوف . وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أبو بكر في الجنة ، وعمر في الجنة ، وعلي في الجنة ، وعثمان في الجنة ، وطلحة في الجنة ، والزبير بن العوام في الجنة ، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة ، وسعيد بن زيد في الجنة ، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة . » رواه الإمام أحمد في مسنده (٢) . ورواه أبو بكر بن أبي خيثمة ، وقدم فيه عثمان على علي ، رضي الله عنهما ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم على حراء ، [هو] وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير ، فتحرَّكت الصخرة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اهدأ ، فاعليك إلا نبي أو صديق أو شهيد . » رواه مسلم والترمذي وغيرهما (٣) . وروى من طرق . وقد اتفق أهل السنة على تعظيم هؤلاء العشرة وتقديهم ، لما اشتهر من فضائلهم ومناقبهم ، ومن أجل أن يكسبوا لفظ العشرة ، أو فعل شيء يكون عشرة ! لكونهم يغضون خيار الصحابة ، وهم العشرة المشهود لهم بالجنة وهم يستقنون منهم علماً رضي الله عنه ! فن العجب : أنهم يوالون لفظ

(١) جمع المؤلف لفظه من روايتين لأبي داود : ٤٦٤٩ ، ٤٦٥٠ . ورواه

أحمد في المسند ، نحوه . مطولاً : ١٦٢٩ .

(٢) المسند : ١٦٧٥ ، والترمذي ٤ : ٣٣٤ .

(٣) مسلم ٢ : ٢٤١ .

التسعة ، وهم يعضون التسعة من العشرة : ويعضون سائر المهـاجرين
والأنصار ، من السابقين الأولين ، الذين بايعوا رسول الله تحت الشجرة ،
وكانوا ألفاً وأربعمائة ، وقد رضى الله عنهم . كما قال تعالى : (لقد رضى الله
عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) . وثبت في صحيح مسلم ، عن جابر
رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « لا يدخل النار أحد
بايع تحت الشجرة » ، (١) . وفي صحيح مسلم أيضاً ، عن جابر : « أن غلاماً
قال : ليدخلنَّ حاطبُ النار ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كذبت :
[لا يدخلها] ، فإنه شهد بدرأ والحديبية » ، (٢) . والرافضة يتبرأون من
جمهور هؤلاء ، بل يتبرأون من سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
إلا نفر من قليل ، نحو بضعة عشر رجلاً ! ! ومعلوم أنه لو فرض في العالم
عشرة من أكفر الناس ، لم يُهجر هذا الاسم لذلك ، كما أنه سبحانه لما
قال : (وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون) —
لم يجب هجر اسم التسعة مطلقاً . بل اسم العشرة قد مدح الله سبحانه في
مواضع من القرآن : (تلك عشرة كاملة) . وواعدنا موسى ثلاثين ليلة
وأتممناها بعشر) . (والفجر وليال عشر) . وكان صلى الله عليه وسلم يعتكف
العشر الأواخر من رمضان ، وكان في ليلة القدر يقول : « التمسوها في العشر
الأواخر من رمضان » . وقال : « ما من أيام العمل الصالح فيها أحبَّ إلى
الله من أيام العشر » ، يعني عشر ذي الحجة .

والرافضة توالى بدل العشرة المبشرين بالجنة ، اثني عشر إماماً ، أولهم
علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، ويدعون أنه وصى النبي صلى الله عليه

(١) مسلم ٢ : ٢٦٣ . ولكنه ليس من حديث جابر ، بل من روايته عن
أم مبشر ، ونظفه « لا يدخل النار » ، إن شاء الله ، من أصحاب الشجرة أحد الذين
بايعوا تحتها .

(٢) مسلم ٢ : ٢٦٣ ، وقد صححنا نظفه منه .

وسلم ، دعوى مجردة عن الدليل ، ثم الحسن رضى الله عنه ، ثم الحسين رضى الله عنه ، ثم محمد بن علي الباقر ، ثم جعفر بن محمد الصادق ، ثم موسى بن جعفر الكاظم ، ثم علي بن موسى الرضى ، ثم محمد بن علي الجواد ، ثم علي بن محمد الهادي ، ثم ابن علي العسكري ، ثم محمد بن الحسن ، ويغالون في محبتهم ، ويتجاوزون الحد ١١ ولم يأت ذكر الأئمة الاثني عشر إلا على صفة ترد قوتهم وتبطله ، وهو ما خرجاه في الضحيجين ، عن جابر بن سمرة ، قال : دخلت مع أبي علي النبي صلى الله عليه وسلم ، فسمعتة يقول : لا يزال أمر الناس ماضياً ما ولهم اثنا عشر رجلاً ؟ ثم تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة خفيت علي ، فسألت أبي : ماذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ؟ قال : كلهم من قريش . وفي لفظ : لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة ، (١) . وكان الأمر كما قال النبي صلى الله عليه وسلم . والاثنا عشر : الخلفاء الراشدون الأربعة ، ومعاوية ، وابنه يزيد ، وعبد الملك بن مروان ، وأولاده الأربعة ، وبينهم عمر بن عبد العزيز ، ثم أخذ الأمر في الانحلال . وعند الرافضة أن أمر الأمة لم يزل في أيام هؤلاء فاسداً ، يتول عليهم الظالمون المعتدون ، بل المنافقون الكافرون ، وأهل الحق أذل من اليهود ١١ وقولهم ظاهر البطلان ، بل لم يزل الإسلام عزيزاً في ازدياد في أيام هؤلاء .

قوله : (ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأزواجه الطاهرات من كل دنس ، وذرياته المقدمين من كل رجس ، فقد برى من النفاق) .

ش : تقدم بعض ماورد في الكتاب والسنة من فضائل الصحابة رضى الله عنهم . وفي صحيح مسلم ، عن زيد بن أرقم ، قال : دقام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً : بما يدعى : محمداً ، بين مكة والمدينة ، فقال : أما بعد ، ألا أيها الناس ، فإنما أنا بشر ، يوشك أن يأتي رسول ربي ، فأجيب ،

وأنا تارك فيكم ثقلين : أولهما كتاب الله ، فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغّب فيه ، ثم قال : وأهل بيتي . أذكركم الله في أهل بيتي ، ثلاثاً (١) . وخرج البخاري عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، قال : أرقبوا محمداً في أهل بيته (٢) .

ولما قال الشيخ رحمه الله : فقد برىء من النفاق ، — لأن الرافض إنما أحده منافق زنديق ، قصده إبطال دين الإسلام ، والقدح في الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما ذكر ذلك العلماء . فإن عبد الله بن سبأ لما أظهر الإسلام ، أراد أن يفسد دين الإسلام بمكره وخبثه ، كما فعل بولس بدين النصرانية فأظهر التنسك ، ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حتى سعى في قنّة عثمان وقتله ، ثم لما قدم على الكوفة أظهر الغلو في علي والنصر له ليتمكن بذلك من أغراضه ، وبلغ ذلك عليّاً ، فطلب قتله ، فهرب منه إلى قرقيس ، وخبره معروف في التاريخ . وتقدم أن من فضله على أبي بكر وعمر جلده جلد مفر ، وبقيت في نفوس المبطلين خاتمة ردة الخوارج ، من الحرورية والشيعة ، ولهذا كان الرافض باب الزندقة . كما حكاها القاضي أبو بكر بن الطيب (٣) عن الباطنية وكيفية إفسادهم لدين الإسلام ، قال : فقالوا للداعي : يجب عليك إذا وجدت من تدعوه مسلماً أن تجعل التشيع عنده دينك وشعارك ، واجعل المدخل من جهة ظلم السلف لعل وقتلهم الحسين ، والتبري من تيم وعدى ، وبني أمية وبني العباس ، وأن عليّاً يعلم الغيب يقوض إليه خلق العالم ١١ وما أشبه ذلك من أعاجيب

(١) مسلم ٢ : ٢٢٧ - ٢٢٨ ، في حديث طويل . وكان في المطبوعة تحريف : صحنا منه .

(٢) رواه البخاري عن أبي بكر ، في موضعين ، ٧ : ٦٣ ، ٧٥ من فتح الباري .

(٣) هو أبو بكر الباقلاني ، عماد بن الطيب .

الشيعية (فإن وجلت منه) (١)، عند الدعوة لإجابة^٢ ورشداً، أوقفته على مطالب على وولده رضى الله عنهم. انتهى. ولا شك أنه ينصرف من سب الصحابة إلى سب أهل البيت، ثم آل الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ أهل بيته من أصحابه — مثل هؤلاء الفاعلين الضالين.

قوله: (وعلماء السلف من السابقين، ومن بعدهم من التابعين — أهل الخير والأثر، وأهل الفقه والنظر — لا يُذكرون إلا بالجيل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل).

ش: قال تعالى: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وسامات مصيراً). فيجب على كل مسلم بعد موالاته الله ورسوله موالاته المؤمنين، كما نطق به القرآن، خصوصاً الذين هم ورثة الأنبياء، الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم، يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرأيتهم، إذ كل أمة قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم علموا شرارها، إلا المسلمين، فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول من أمته، والمحيون لما مات من سنته فهم قام الكتاب وبه قاموا. وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، متفقون اتفاقاً يقيناً على وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم. ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه — فلا بدّ له في تركه من عذر. وجماع الأعذار ثلاثة أصناف: أحدها: عدم اعتقاده أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله. والثاني: عدم اعتقاده أنه أراد تلك المسئلة بذلك القول. والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ (٢). فلهم الفضل علينا والمثني بالسبق، وتبليغ ما أرسل به الرسول صلى الله عليه وسلم إلينا، وإيضاح ما كان منه يخفى علينا، فرضى الله عنهم وأرضاهم. (ربنا اغفر لنا

(١) هذه الريبة — أو ما في معناها — ضرورة لنسق الكلام.

(٢) في المصنف حكم منسوخ، وهو خطأ واضح أو طابع.

ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا.
ربنا إنك رؤوف رحيم).

قوله : (ولا نفضل أحداً من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السلام ونقول : نبي واحد أفضل من جميع الأولياء).

ش : يشير الشيخ رحمه الله إلى الرد على الاتحادية وجملة المتصوفة، وإلا فاهل الاستقامة يوصون بمتابعة العلم ومتابعة الشرع . فقد أوجب الله على الخلق كلهم متابعة الرسل ، قال تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ، ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك) ، إلى أن قال : ويسلبوا تسليماً) . وقال تعالى : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم) . قال أبو عثمان النيسابوري : من أسر السنة على نفسه قولاً وفعلًا ، نطق بالحكمة ، ومن أمر الهوى على نفسه ، نطق بالبدعة . وقال بعضهم : ما ترك بعضهم شيئاً من السنة إلا لكبر في نفسه . والأمركا قال ، فإنه إذا لم يكن متبعاً ، للأمر الذي جاء به الرسول ، كان يعمل بإرادة نفسه ، فيكون متبعاً لحواه . بغير هدى من الله ، وهذا عثر النفس ، وهو من الكبر ، فإنه شبهه بقول الذين قالوا : (لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله ، الله أعلم حيث يجعل رسالته) . وكثير من هؤلاء يظن أنه يصل برياسته واجتهاده في العبادة ، ويضيف نفسه إلى ما وصلت إليه الأنبياء من غير اتباع لطريقتهم ! ومنهم من يظن أنه قد صار أفضل من الأنبياء ! ومنهم من يقول إن الأنبياء والرسل إنما يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء !! ويدعى لنفسه أنه خاتم الأولياء !! ويكون ذلك العلم هو حقيقة قول فرعون ، وهو أن هذا الوجود المشهود واجب بنفسه ، ليس له صانع مبين له ، لكن هذا يقول : هو الله ! وفرعون أظهر الإنكار بالكلية ، لكن كن فرعون في الباطن أعرف بالله منهم ، فإنه كان مثبتاً للصانع ، وهؤلاء ظنوا أن الوجود المخلوق هو الوجود الخالق ، كإن عربي وأمته !! وهو لما رأى أن الشرع الظاهر لا سبيل إلى تغييره - قال : النبوة ختمت ،

لكن الولاية لم تُختم ، وادعى من الولاية ما هو اعظم من النبوة وما يكون
للأنبياء والمرسلين ، وأن الأنبياء مستفيدون منها ، كما قال : مقام النبوة في
برزخ فُوق الرسول ودون الولي !! وهذا قلب للشريعة ، فإن الولاية
ثابتة للمؤمنين المتقين ، كما قال تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوفٌ عليهم
ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون) . والنبوة أخص من الولاية ،
والرسالة أخص من النبوة ، كما تقدم التنبيه على ذلك . وقال ابن عربي
أيضاً في انصوصه . ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن
فراها قد كملت إلا لبنة ، فكان هو صلى الله عليه وسلم موضع اللبنة ، وأما
خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤية ، فيرى ما مثله النبي صلى الله عليه
وسلم ، ويرى نفسه في الحائط في موضع لبنتين !! ويرى نفسه تنطبع في
موضع اللبنتين ، فتكمل الحائط !! والسبب الموجب لكونه يراها لبنتين .
أن الحائط لبنة من فضة ولبنة من ذهب ، واللبنة الفضة هي ظاهره وما يتبعه
فيه من الأحكام ، كما هو أخذ عن الله في الشرع ما هو في الصورة الظاهرة متبع
فيه ، لأنه يرى الأمر على ما هو عليه ، فلا بد أن يراه هكذا ، وهو موضع اللبنة
الذهبية في الباطن ، فإنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى
إليه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . قال : فإن فهمت ما أشرنا إليه فقد
حصل لك العلم النافع !! فن أ كفر بمن ضرب لنفسه المثل بلبنة ذهب ،
وللرسول المثل بلبنة فضة ، فيجعل نفسه أعلى وأفضل من الرسول ؟ تلك
أمانهم (إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه) . وكيف يخفى كفر من هذا
كلامه ؟ وله من الكلام أمثال هذا ، وفيه ما يخفى منه الكفر ، ومنه
ما يظهر ، فلهذا يحتاج إلى نقد جيد ، ليظهر زيفه ، فإن من الزغل ما يظهر
لكل ناقد ، ومنه ما لا يظهر إلا للماقد الحاذق البصير . وكفر ابن عربي
وأمثاله فوق كفر القائلين : (لن تؤمن حتى تؤتي مثل ما أرتى رسول الله) .
ولكن ابن عربي وأمثاله منافقون زنادقة ، والإخادعية في الدرك الأسفل
من النار ، والمنافقون يعاملون معاملة المسلمين ، لإظهارهم الإسلام ، كما كان

يظهره المنافقون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ويبطنون الكفر ، وهو يعاملهم معاملة المسلمين لما يظهر منهم . فلو أنه ظهر منهم ما يبطنه من الكفر لأجرى عليه حكم المرتد . ولكن في قبول توبته خلاف ، والصحيح عدم قبولها ، وهي رواية معلى عن أبي حنيفة رضى الله عنه . والله المستعان .
 قوله : (ونؤمن بما جاء من كراماتهم ، وصح عن الثقات من رواياتهم)
 ش : فالمعجزة في اللغة تعم كل خارق للعادة ، و (كذلك الكرامة)
 في عرف أئمة أهل العلم المتقدمين . ولكن كثير من المتأخرين يفرقون في اللفظ بينهما ، فيجعلون المعجزة للنبي ، والكرامة للوحي . وجماعها : الأمر الخارق للعادة . والكمال يرجع إلى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى . وهذه الثلاثة لا تصلح على الكمال إلا لله وحده ، فإنه الذي أحاط بكل شيء علماً . وهو على كل شيء قدير ، وهو غنى عن العالمين . ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يتبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله : (قل لا أقول لكم عندي خزانة الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم إني ملك ، إن أنبئ إلا ما يوحى إليّ) . وكذلك قال نوح عليه السلام ، فهذا أولي العزم ، وأول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض ، وهذا خاتم الرسل ، وخاتم أولي العزم ، وكلاهما تبرأ من ذلك ، وهذا لأنهم يطالبونهم تارةً بلم الغيب . كقوله تعالى : (ويسألونك عن الساعة أيان مرساها) ، وتارةً بالتأخير ، كقوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) . الآيات وتارةً يعيرون عليهم الحاجة البشرية . كقوله تعالى : (وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) ، الآية . فأمر الرسول أن يخبرهم بأنه لا يملك ذلك ؛ وإنما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله . فيعلم ما عليه الله إياه ، ويستغنى عما أغناه عنه ، ويقدر على ما أقدره عليه ، من الأمور المخالفة للعادة المطردة ، أو عادة أغلب الناس . فجميع المعجزات والكرامات ما تخرج عن هذه الأنواع .

ثم الخارق : إن حصل به فائدة مطلوبة في الدين ، كان من الأعمال

لصالحه المأمور بها ديناً وشرعاً ، إما واجب أو مستحب ، وإن حصل به أمر مباح ، كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً ، وإن كان على وجه يتضمن ما هو منهى عنه فهو تحريم أو نهى تنزيه ، كان سبباً للعذاب أو البغض ، كالذي أوتي الآيات فانسلخ منها بلعام بن باعورا ، لاجتهاد أو تقليد ، أو نقص عقل أو علم ، أو غلبة حال ، أو عجز أو ضرورة . فالخارج ثلاثة أنواع : محمود في الدين ، ومذموم ، ومباح . فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمة ، وإلا فهو كسائر المباحات التي لا منفعة فيها . قال أبو علي الجوزجاني : كن طالباً للاستقامة ، لا طالباً للكرامة ، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة ، وربك يطلب منك الاستقامة .

قال الشيخ السهروردي في عوارفه : ولهذا ضل كثير في الباب ، فإن كثيراً من المجتهدين المعتمدين سمعوا سلف الصالحين المتقدمين ، وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات ، فنفوسهم لا تزال تتطلع إلى شيء من ذلك ، ويحبون أن يرزقوا شيئاً منه ، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهماً لنفسه في صحة عمله ، حيث لم يحصل له خارق ، ولو علموا بسر ذلك لكان عليهم الأمر ، فيعلم أن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك باباً ، والحكمة أن يزداد بما جرى من خوارق العادات وآثار القدرة — يقيناً ، فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا ، والخروج عن دراعى الهوى . فسدل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فهي كل الكرامة .

ولا ريب أن للقلوب من التأثير أعظم مما للأبدان ، لكن إن كانت صالحةً كلن تأثيرها صالحاً ، وإن كانت فاسدةً كان تأثيرها فاسداً . فالأحوال يكون تأثيرها محبواً لله تعالى تارةً ، ومكروهاً لله أخرى . وقد تكلم الفقهاء في وجوب التورع على من يقتل غيره في الباطن . وهؤلاء يشهدون بواطهم وقلوبهم الأمر الكوني ، ويعتدون بمجرد خرق العادة لأحدهم أنه كرامة من الله له ، ولا يعلمون أنه في الحقيقة إنما الكرامة تروم الاستقامة . وأن الله تعالى لم يكرم عبداً بكرامة أعظم من موافقته

فما يحبه ويرضاه ، وهو طاعته وطاعة رسوله ، وموالاة أوليائه ، ومعاداة أعدائه . وهؤلاء هم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

وأما ما يتبلى الله به عبده ، من السربخرق العادة أو غيرها أو بالعز — فليس ذلك لأجل كرامة العبد على ربه ولا هوانه عليه ، بل قد سعد بها قوم إذا أطاعوه ، وشقى بها قوم إذا عصوه ، كما قال تعالى : (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه ، فيقول ربى أكرمن ، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه ، فيقول ربى أهانن ، كلا) . ولهذا كان الناس في هذه الأمور ثلاثة أقسام : قسم ترتفع درجاتهم بخرق العادة ، وقسم يتعرضون بها لعذاب الله ، وقسم يكون في حقهم بمنزلة المباحات ، كما تقدم .

وتنوع الكشف والتأثير باعتبار تنوع كلمات الله ، وكلمات الله نوعان : كونية ودينية : فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : « أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر » . قال تعالى : (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) . وقال تعالى : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً ، لا مبدل لكلماته) . والكون كله داخل تحت هذه الكلمات ، وسائر الخوارق . والنوع الثاني : الكلمات الدينية ، وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله ، وهي أمره ونهيه وخبره ، وحظ العبد منها العلم بها ، والعمل ، والأمر بما أمر الله به ، كما أن حظ العباد عموماً وخصوصاً العلم بالكونيات والتأثير فيها ، أى بموجبها . فالأولى تدبيرية كونية ، والثانية شرعية دينية . فكشف الأولى العلم بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية العلم بالمأمورات الشرعية . وقدرة الأولى التأثير في الكونيات إما في نفسه كشميه على الماء ، وطيرانه في الهواء ، وجلوسه في النار ، وإما في غيره ، بإصباح وإهلاك ، وإغناء وإفقار . وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات ، إما في نفسه بطاعة الله ورسوله ، وإما في غيره فيطاع في ذلك طاعة شرعية .

فإذا تقرر ذلك ، فاعلم أن عدم الحوادث علماً وقدرة لا يضر المسلم

في دينه ، فن لم ينكشف له شيء من المغيبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات - : لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله ، بل قد يكون عدم ذلك أنفع له ، فإنه إن اقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا والآخرة ، فإن الخارق قد يكون مع الدين ، وقد يكون مع عدمه ، أو فساده ، أو نقصه . فالخوارق النافعة تابعة للدين ، خادمة له ، كما أن الرياسة النافعة هي النافعة للدين ، وكذلك المال النافع ، كما كان السلطان والمال النافع بيد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر . فن جعلها هي المقصودة ، وجعل الدين تابعا لها ، ووسيلة إليها ، لا لأجل الدين في الأصل - : فهو شبه بمن يأكل الدنيا بالدين ، وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب ، أو رجاء الجنة ، فإن ذلك مأمور به ، وهو على سبيل نجاة ، وشرعية صحيحة . والعجب أن كثيرا ممن يزعم أن همه قد ارتفع عن أن يكون خوفاً من النار أو طلباً للجنة - يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا . ثم إن الدين إذا صح علماً وعملاً فلا بد أن يوجب خرق العادة ، إذا احتاج إلى ذلك صاحبه . قال تعالى : (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) . وقال تعالى : (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً) . وقال تعالى : (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد ثباتاً ، وإذا لا يتيأمن من لدنا أجرأ عظماً ، ولهديناهم صراطاً مستقيماً) . وقال تعالى : (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون . لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة) . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله . ثم قرأ قوله تعالى : (إن في ذلك لآيات لمن تمسك به) » . رواه الترمذي من رواية أبي سعيد الخدري . وقال تعالى . فيما يروى عنه رسوله صلى الله عليه وسلم : « من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلي عبدي عثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل ، حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي

يبتس بها ، ورجله التي يمشي بها ، ولئن سألتني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت في شيء أنا فاعلهُ ترددي في قبض نفس عبد المؤمن ، يكره الموت ، وأكره مساءته ، ولا بد له منه ، . فظهر أن الاستقامة حظُّ الرب ، وطلب الكرامة حظ النفس . وبالله التوفيق .

وقول المعتزلة في إنكار الكرامة : ظاهر البطلان ، فإنه بمنزلة إنكار المحسوسات . وقولهم : لو صحت لأشبهت المعجزة ، فيؤدي إلى التباس النبي صلى الله عليه وسلم بالولي ، وذلك لا يجوز . وهذه الدعوى إنما تصح إذا كان الولي يأتي بالخارق ويدعي النبوة ، وهذا لا يقع ، ولو ادعى النبوة لم يكن ولياً . بل كان متنبئاً كذاباً ، وقد تقدم الكلام في الفرق بين النبي والمتنبئ ، عند قول الشيخ « وأن محمداً عبده المجتبي ونبيه المصطفى » . وما ينبغي التنبيه عليه ههنا : أن الفراسة ثلاثة أنواع : إيمانية ، وسبها ، ور يقذفه الله في قلب عبده . وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب ، يشب عليه كوثوب الأسد على الفريسة ، ومنها اشتقاقها (١) ، وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان ، فمن كان أقوى إيماناً أخذ فراسته . قال أبو سليمان الداراني رحمه الله : الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب ، وهي من مقامات الإيمان . انتهى . وفراسة رياضة ، وهي التي تحصل بالجوع والسموم والتخلي ، فإن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها ، وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ، ولا تدل على إيمان . ولا على ولاية ، ولا تكشف عن حق نافع ، ولا عن طريق مستقيم ، بل كشفها من جنس فراسة الولاية وأصحاب عبادة الرؤساء والأطباء ونحوهم . وفراسة خلقية ، وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم ، واستدلوا بالخلق على الخلق ، لما بينهما من الارتباط ، الذي اقتضته حكمة الله ، كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل ، وبكبره على كبره ، وسعة الصدر على سعة الخلق ، وبضيقة على ضيقه ، وبجمود

(١) في الأصل (إشعاعها) ولا معنى لها ، وأصل ما أثبتناه هو الصواب .

العينين وكلال نظرهما على بلافة صاحبهما وضعف حرارة قلبه، ونحو ذلك.
قوله : (وثؤمن بأشراط الساعة : من خروج الدجال ، ونزول عيسى
ابن مريم عليه السلام من السماء ، وثؤمن بطلوع الشمس من مغربها ،
وخروج دابة الأرض من موضعها) .

ش : عن عوف بن مالك الأشجعي ، قال : « أتيت النبي صلى الله عليه
وسلم في غزوة [تبوك] ، وهو في قبة (من) آدم ، فقال : اعدد ستاً
بين يدي الساعة : موتى ، ثم فتح بيت المقدس ، ثم موثقان ، يأخذ فيكم
كقصاص الغنم ، ثم استفاضة المال حتى يعطى الرجل مائة دينار
فيظل ساخطاً ، ثم فتنة لا يبقى بيت من العرب إلا دخلته ، ثم هدنة
تكون بينكم وبين بني الأصفر ، فيغدرون ، فيأتونكم تحت ثمانين غابة ،
تحت كل غابة اثنا عشر ألفاً . . وروى « راية » ، بالراء والسين ، وهما بمعنى
رواه البخاري وأبو داود وابن ماجه والطبراني (١) . وعن حذيفة بن
أسيد ، قال : « أطلع النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نذكر الساعة ،
فقال : ما تذاكرون ؟ قالوا : نذكر الساعة ، فقال : إنها لن تقوم حتى
ترونها (قبلها) عشر آيات ، (فذكر) : الدخان ، والدجال ، والدابة ،
وطلوع الشمس من مغربها ، ونزول عيسى بن مريم ، ويأجوج ومأجوج ،
وثلاثة خسوف : خسفٌ بالمشرق ، وخسفٌ بالمغرب ، وخسفٌ بحزيرة
العرب ، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم . . رواه
مسلم (٢) ، وفي الصحيحين ، واللفظ للبخاري ، عن ابن عمر رضي الله عنه ،
قال : « ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن الله لا يخفي

(١) رواه البخاري ٦ : ١٩٨ - ١٩٩ من (الفتح) ، ورواية (راية)
بالراء - هي رواية أبي داود كالمسألة الحافظ . وفي معناه حديث لعبد الله
ابن عمرو بن العاص ، رواه أحمد في المسند : ٦٦٢٣ .

(٢) مسلم ٢ : ٢٦٦ - ٢٦٧ .

عليكم ، إن الله ليس بأعور ، وأشار بيده إلى عينه ، وإن المسيح الدجال أعور عين اليمى ، كأن عينه عنبه طائفة ، . وعن أنس بن مالك رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من نبي إلا أنذر قومه الأعور الدجال ، ألا إنه أعور ، وربكم ليس بأعور ، ومكتوب بين عينيه ك ف ر ، ، فسرّه في رواية : « أى كافر ، . وروى البخارى وغيره ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والذى نفسى بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابنُ مريم حكماً عدلاً ، فيكسر الصليب ، ويقتل الخنزير ، ويضع الجزية ، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد ، حتى تكون السجدة خيراً من الدنيا وما فيها . ثم يقول أبو هريرة : اقرؤا إن شئتم : (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ، ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً) (١) . وأحاديث الدجال ، وعيسى بن مريم عليه السلام ، ينزل من السماء ويقتله ، ويخرج بأجوج ومأجوج في أيامه بمدقته الدجال فيهلكهم الله أجمعين في ليلة واحدة ببركة دعائه عليهم - يضيق هذا المختصر عن بسطها .

وأما خروج الدابة وطلوع الشمس من المغرب - فقال تعالى : (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابةً من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون) . وقال تعالى : (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك . يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ، قل انتظروا إنا منتظرون) . وروى البخارى عند تفسير الآية ، عن أبى هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها ، فإذا رآها الناس آمن آمن عليها ، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل » (٢) . وروى مسلم ، عن عبد الله بن عمرو ، قال :

(١) البخارى ١٣ : ٢٢٩ (من الفتح) .

(٢) البخارى ٨ : ٢٢٣ ، فتح ، والمسنند : ٧١٦١ .

حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً لم أتبه بعده، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ، إن أول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها ، وخروج الدابة على الناس ضحى ، وأيهما ما كانت قبل صاحبها فالأخرى على إثرها قريباً ، (١) . أى أول الآيات التى ليست مألوفة ، وإن كان الدجال ونزول عيسى عليه السلام من السماء قبل ذلك . وكذلك خروج يأجوج ومأجوج ، كل ذلك أمور مألوفة ، لأنهم بشر ، مشاهدة مثلهم مألوفة ، ثم مخاطبتهم الناس ووسمهم بالإيمان أو الكفر فأمر خارج عن مجارى العادات . وذلك أول الآيات الأرضية . كما أن طلوع الشمس من مغربها ، على خلاف عاداتها المألوفة — أول الآيات السماوية . وقد أورد الناس [فى] أحاديث أشراط الساعة مصنفات مشهورة ، يضيق على بسطها هذا المختصر .

قوله : (ولا تصدق كاهناً ولا عرافاً ، ولا من يدعى شيئاً يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة) .

ش : روى مسلم والإمام أحمد عن صفية بنت أبي عبيد . عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من أتى عرافاً فسأله عن شيء ، لم يقبل له صلاة أربعين ليلة ، ، وروى الإمام أحمد فى مسنده ، عن أبي هريرة ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من أتى عرافاً أو كاهناً ، فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ، والمنجم يدخل فى اسم العراف ، عند بعض العلماء ، وعند بعضهم هو فى معناه . فإذا كانت هذه حال السائل ، فكيف بالمسؤول ؟ وفى الصحيحين ومسنده الإمام أحمد . عن عائشة ، قالت : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السكمان ؟ فقال : ليسوا بشيء ، فقالوا : يا رسول الله ، إنهم يحدثون أحیاناً بالشئ يكون حقاً ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تلك الكلمة

(١) مسلم ٢ : ٢٧٩ . ورواه أحمد فى المسند مطولاً : ٦٨٨١ .

من الحق يحفظها الجني فيقرأها في أذن وليه ، فيخطون فيها أكثر من مائة كذبة ، (١) . وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ثمن الكلب خيث ، ومهر البغي خيث ، وحيلوان البكاهن خيث ، . وحلوانه : الذي تسميه العامة حلاوته . ويدخل في هذا المعنى ما تعاطاه المنجم وصاحب الأزلام التي يستقسم بها ، مثل الحشبة المكتوب عليها « ا ب ج د » والضارب بالحصى ، والذي يخط في الرمل ، وما تعاطاه هؤلاء حرام . وقد حكى الإجماع على تحريمه غير واحد من العلماء . كالغوى ، والقاضى عياض وغيرهما .

وفي الصحيحين عن زيد بن خالد ، قال : « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية . على إثر سماء كانت من الليل ، فقال : أتدرون ماذا قال ربكم الليلة ؟ قلنا : الله ورسوله أعلم ، قال : قال : أصبح من عبادي مؤمنٌ وبى وكافر ، فأما من قال : مطرنا بفضل الله ورحمته ، فذلك مؤمنٌ بى ، كافر بالكوكب ، (وأما من قال : مطرنا بنوء كذا وكذا . فذلك كافر بى ، مؤمن بالكوكب) ، (٢) . وفي صحيح مسلم ومسند الإمام أحمد عن أبي مالك الأشعرى ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أربع في أمي من أمر الجاهلية ، لا يتركونها : الفخر في الأحساب ، والطعن في الأنساب ، والاستسقاء بالنجوم ، والنياحة ، (٣) . والنصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسائر الأئمة ، بالنهي عن ذلك — أكثر من أن يتسع هذا الموضع لذكرها . وصناعة التنجيم ، التي مضمونها الأحكام والتأثير ، وهو الاستدلال على الحوادث الأرضية — : صناعة محرمة بالكتاب والسنة ، بل هي محرمة على لسان جميع المرسلين ، قال تعالى : (ولا يفحاح الساحر حيث أتى) . وقال تعالى : (ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من

(١) البخارى ١٠ : ٤٩١ (فتح) . ومسلم ٢ : ١٩١ — ١٩٢ .

(٢) البخارى ٢ : ٤٢٣ — ٢٢٤ ، و ٧ : ٢٣٨ (فتح) ، ومسلم ١ : ٣٤٠ .

(٣) مسلم ١ : ٢٥٦ . والمسنود ٥ : ٢٤٢ — ٢٤٣ (طبعة الحلبي) .

الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) ، قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وغيره : الجبت السحر . وفي صحيح البخارى ، قال : « كان لأبى بكر غلام يأكل من خراجيه ، فجاء يوماً بشيء ، فأكل منه أبو بكر ، فقال له الغلام : تدري ممّ هذا ؟ قال : وما هو ؟ قال : كنت تكهنت لإنسان فى الجاهلية ، وما أحسن الكهانة ، إلا أنى خدعته ، فلقينى ، فأعطاني بذلك ، فهذا الذى أكلت منه ، فأدخل أبو بكر يده فقام كل شيء فى بطنه ، (١) .

والواجب على وليّ الأمر وكل قادر أن يسعى فى إزالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والقالات . ومنعهم من الجلوس فى الحوانيت والطرقات ، أو يدخلوا على الناس فى منازلهم لذلك . ويمكن من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى فى إزالته . مع قدرته على ذلك — قوله تعالى : (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون) . وهؤلاء الملاعين يقولون الإثم ويأكلون السحت بإجماع المسلمين ، وثبت فى السنن عن النبى صلى الله عليه وسلم برواية الصديق رضى الله عنه ، أنه قال : « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه » .

وهؤلاء الذين يفعلون هذه الأفعال الخارجة عن الكتاب والسنة ، أنواع : نوع منهم : أهل تلبيس وكنب وخداع ، الذين يظهر أحدّهم طاعة الجن له ، أو يدعى الحال من أهل الحال ، من المشايخ النصايين ، والفقراء الكاذبين ، والطريقة المكارين ، هؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التى تردعهم وأمثالهم عن الكذب والتلبيس ، وقد يكون فى هؤلاء من يستحق القتل ، كمن يدعى النبوة بمثل هذه الخزعبلات ، أو يطلب تغيير شيء من الشريعة ، ونحو ذلك . ونوع يتكلم فى هذه الأمور على سبيل الجدّ والحقيقة ، بأنواع السحر ، وجهور العباء يوجبون قتل الساحر ، كما هو مذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد فى المنصوص عنه ، وهذا هو المأثور عن الصحابة .

كعمر وابنته وعثمان وغيرهم . ثم اختلف هؤلاء : هل يستتاب أم لا ؟ وهل يكفر بالسحر ؟ أم يقتل لسعيه في الأرض بالفساد ؟ وقال طائفة : إن قتل بالسحر يقتل ، وإلا عوقب بدون القتل ، إذا لم يكن في قوله وعمله كفر . وهذا هو المنقول عن الشافعي ، وهو قول في مذهب أحمد .

وقد تنازع العلماء في حقيقة السحر وأنواعه : والآ كثرون يقولون : إنه قد يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر إليه ، وزعم بعضهم أنه مجرد تخيل . وانفقوا كلهم على أن ما كان من جنس دعوة السكواكب السبعة ، أو غيرها ، أو خطابها ، أو السجود لها ، والتقرب إليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور ونحو ذلك — فإنه كفر ، وهو من أعظم أبواب الشرك ، فيجب غلقه ، بل سدّه . وهو من جنس فعل قوم إبراهيم عليه السلام ، ولهذا حكى الله عنه بقوله : (فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم) . وقال تعالى : (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً) ، الآيات إلى قوله تعالى : (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) . وانفقوا كلهم أيضاً على أن كل رقية وتعزيم أو قسم ، فيه شرك بالله ، فإنه لا يجوز التكلم به ، وإن أطاعته به الجن أو غيرهم . وكذلك كل كلام فيه كفر لا يجوز التكلم به ، وكذلك الكلام الذي لا يعرف معناه لا يتكلم به ، لإمكان أن يكون فيه شرك لا يعرف . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا بأس بالرقى ما لم تسكن شركاً . ولا يجوز الاستعاذة بالجن ، فقد ذم الله الكافرين على ذلك ، فقال تعالى : (وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقاً) . قالوا : كان الإنس إذا نزل بالوادي يقول : أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهاته ، فبييت في أمن وجوار حتى يصبح ، (فزادهم رهقاً) ، يعني الإنس للجن ، باستعاذتهم بهم ، رهقاً : أي لئلاً وطغياناً وخسراناً وشرّاً ، وذلك أنهم قالوا : قد سُدّنا الجن والإنس فالجنُ تعاضل في أنفسهم وتزداد كفرًا إذا عاملتها الإنس بهذه المعاملة . وقد قال تعالى : (ويوم نحشرهم جميعاً ، ثم نقول للبلانسكة أهؤلاء إياكم

كانوا يعبدون . قالوا سبحانه أنت ولينا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، أكثرهم بهم مؤمنون) . فهؤلاء الذين يزعمون أنهم يدعون الملائكة ويخاطبونهم بهذه العزائم ، وأنها تنزل عليهم - ضالون ، وإنما ينزل عليهم الشياطين . وقد قال تعالى : (ويوم نحشرهم جميعاً ، يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس ، وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا ، قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله ، إن ربك حكيم عليم) . فاستمتع الإنسى بالجنى : فى قضاء حوائجه ، وامتثال أمره ، وإخباره بشئ من المغيبات ، ونحو ذلك ، واستمتع الجن بالإنس : تنظيمه إياه ، واستعانته به واستغاثته وخضوعه له .

ونوع منهم بالأحوال الشيطانية ، والتسوف ومخاطبته رجال الغيب ، وأن لهم خوارق تقتضى أنهم أولياء الله ، وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ، ويقول : إن الرسول أمره بقتال المسلمين مع المشركين ، لكون المسلمين قد عصوا !! وهؤلاء فى الحقيقة إخوان المشركين . والناس من أهل العلم فيهم على ثلاثة أحزاب : حزب يكذبون بوجود رجال الغيب ، ولكن قد عاينهم الناس ، وثبت عن عاينهم أو حدثنه الثقات بما رأوه ، وهؤلاء إذا رأوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم . وحزب عرفوهم ، ورجعوا إلى القدر ، واعتقدوا أن شئ فى الباطن طريقاً إلى الله غير طريقة الأنبياء ، وحزب ما أمكنهم أن يجعلوا ولياً خارجاً عن دائرة الرسول ، فقالوا : يكون الرسول هو معداً للطائفتين . فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه ، والحق : أن هؤلاء من أتباع الشياطين ، وأن رجال الغيب هم الجن ، ويسمون رجالا ، كما قال تعالى : (وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقاً) . وإلا فالإنس يؤنسسون ، أى يظهرون (١) ويركون ، وإنما يحتجب الإنسى أحياناً لا يكون دائماً محتجباً عن

(١) فى الأصل : يثبون ، ولا معنى لها ، ولعل ما ألفتنا أقرب إلى تصحيح الكلمة .

أبصار الإنس ، ومن ظن أنهم من الإنس ، فمن غلظه وجهه . وسبب الضلال فيهم ، واقتراق أحزاب هذه الثلاثة — عدم الفرقان بين أولياء الشيطان وأولياء الرحمن ، ويقول بعض الناس : الفقراء يسلم إليهم حالهم ! وهذا كلام باطل بل الواجب عرض أفعالهم وأحوالهم على الشريعة المحمدية ، فما وافقها قبل ، وما عالفها رد ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » . وفي رواية : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » . فلا طريقة إلا طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا حقيقة إلا حقيقته ، ولا شريعة إلا شريعته ، ولا عقيدة إلا عقيدته . ولا يصل أحد من الخلق بعدة إلى الله وإلى رضوانه ووجنته وكرامته إلا باتباعه باطناً وظاهراً ، ومن لم يكن له مصداقاً فيم أخبر ، ملتزماً لطاعته فيما أمر ، في الأمور الباطنة التي في القلوب ، والأعمال الظاهرة التي على الأبدان — : لم يكن مؤمناً ، فضلاً عن أن يكون ولياً لله تعالى ، ولو طار في الهواء ومشى على الماء . وأنفق من الغيب وأخرج الذهب من الخشب ، ولو حصل له من الخوارق ماذا عسى أن يحصل ! فإنه لا يكون ، مع تركه الفعل المأمور وعزل المحذور — إلا من أهل الأحوال الشيطانية ، المبعدة لصاحبها عن الله تعالى ، المقربة إلى سخطه وعذابه . لكن من ليس يكلف من الأطفال والمجانين ، قد رفع عنهم القلم . فلا يعاقبون ، وليس لهم من الإيمان بالله والإقرار باطناً وظاهراً ما يكونون به من أولياء الله المقربين ، وحزبه المفلحين ، وجنده الغالبين ، لكن يدخلون في الإسلام تبعاً لأبائهم ، كما قال تعالى : (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء ، كل امرئ بما كسب رهين) .

فنعتقد في بعض البهله أو المولعين ، مع تركه لمتابعة الرسول في أقواله وأفعاله وأحواله — أنه من أولياء الله ، ويفضله على متبعي طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم . فهو ضال مبتدع ، مخطيء في اعتقاده ، فإن ذلك الأبله

إما أن يكون شيطاناً زنديقاً ، أو زوراً (١) متجسلاً ، أو مجنوناً معذوراً فكيف يفضل على من هو من أولياء الله ، المتبعين لرسوله ١٩ أو يساوى به ١٩ ولا يقال : يمكن أن يكون هذا متبعاً في الباطن ؟ فإن هذا خطأ أيضاً ، بل الواجب متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ظاهراً وباطناً . قال موسى بن عبد الأعلى الصدفي : قلت للشافعي : إن صاحبنا الليث كان يقول : إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء فلا تغفروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة ؟ فقال الشافعي : قصر الليث رحمه الله ، بل إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء ، ويطير في الهواء ، فلا تغفروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب .

وأما ما يقوله بعض الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اطلعت على الجنة فرأيت أكثر أهلها البله » ، فهذا لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا ينبغي نسبته إليه (٢) ، فإن الجنة إنما خلقت لأولي الألباب ، الذين أرشدتهم عقولهم وألباهم إلى الإيمان بالله وملانكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وقد ذكر الله أهل الجنة بأوصافهم في كتابه ، فلم يذكر في أوصافهم البله ، الذي هو ضعف العقل ، وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء » (٣) . ولم يقل البله .

(١) هذه لفظة مولدة . وفي شرح القاموس ٣ : ٢٤٠ . الزواكرة : من يتأيس فيظهر الفسك والعبادة ، ويطن الفسق والفساد . نقله المقرئ في نفح الطيب .

(٢) ذكره المجلوني في كشف الخفا ٢ : ١٦٤ . بلانظ : « أكثر أهل الجنة البله » . ومجموع ما قيل فيه : أنه لا أصل له .

(٣) رواه أحمد والشيخان ، من حديث ابن عباس . ورواه البخاري والترمذي . عن حديث عمران بن حصين . وانظر كشف الخفا ٢ : ١٦٤ .

والطائفة الملامية ، رحم الذين يفعلون ما يلامون عليه ، ويقولون نحن متشبعون في الباطن ، ويقصدون إخفاء المراسين (١) ردوا باطلهم يباطل آخر ١١ والصراط المستقيم بين ذلك وكذلك الذين يصعقون عند سماع الأنعام الحسنة ، مبتدعون ضالون ! وليس للإنسان أن يستدعي ما يكون سبب زوال عقله ! ولم يكن في الصحابة والتابعين من يفعل ذلك ، ولو عند سماع القرآن ، بل كانوا كما وصفهم الله تعالى : (إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ، وعلى ربهم يتوكلون) . وكما الله تعالى : (الله نزّل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني ، تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلتين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ، ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ، ومن يضلل الله فإله من هاد) .

وأما الذين ذكرهم العلماء بخير من عقلاء المجانين ، فأولئك كان فيهم خير ، ثم زالت عقولهم ، ومن علامة هؤلاء ، أنه إذا حصل في جنونهم نوع من الصبح ، تكلموا بما كان في قلوبهم من الإيمان ، ويهتدون بذلك في حال زوال عقلهم ، بخلاف من كان قبل جنونه كافراً أو فاسقاً ، لم يكن حدوث جنونه مزيلاً لما ثبت من كفره أو فسقه . وكذلك من جنّ من المؤمنين المتقين ، يكون محشوراً مع المؤمنين المتقين . وزوال العقل بجنون أو غيره ، سواء سمي صاحبه موهماً أو وليهاً ، لا يوجب مزيد حال ، بل حال صاحبه من الإيمان والتقوى يبقى على ما كان عليه من خير وشر ، لا أنه يزيده أو ينقصه ، ولكن جنونه يجرمه الزيادة من الخير ، كما أنه يمنع عقوبته على الشر ، ولا يمحو عنه ما كان عليه قبله .

وما يحصل لبعضهم عند سماع الأنعام المطربة ، من الهذيان ، والتكلم ببعض اللغات المخالفة للسان المعروف منه ١١ فذلك شيطان يتكلم على لسانه ، كما يتكلم على لسان المصروع ، وذلك كله من الأحوال الشيطانية ١

وكيف يكون زوال العقل سبباً أو شرطاً أو تقريباً إلى ولاية الله ، كما يظنه كثير من أهل الضلال ؟ حتى قال قائلهم :

هم معشر حلوا النظام وخرقوا الآسياج فلا فرض لديهم ولا نفل مجانين ، إلا أن سر جنونهم عزيز على أبوابه يسجد العقل

وهذا كلام ضال ، بل كافر ، يظن أن (في) الجنون سرّاً يسجد العقل على بابه ! لما رآه من بعض المجانين من نوع مكاشفة ، أو تصرف عجيب خارق للعادة ، ويكون ذلك سبب ما اقترن به من الشياطين ، كما يكون للسحرة والسكان افيظن هذا الضال أن كل من خبل أو خرق عادة كان ولياً لله ! ومن اعتقد هذا فهو كافر ، فقد قال تعالى : (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ، تنزل على كل أفك أنيم) . فكل من تنزل عليه الشياطين لا بد أن يكون عنده كذب وجور .

وأما الذين يتعبدون بالرياضات والخلوات ، ويتركون الجمع والجماعات ، فهم الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنئاً ، قد طبع الله على قلوبهم ، كما قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من ترك ثلاث جمع تهاوفاً من غير عذر ، طبع الله على قلبه » . وكل من عدل عن اتباع (سنة) الرسول ، إن كان عالماً بها فهو مفضوب عليه ، وإلا فهو ضال . ولهذا شرع الله لنا أن نسأله في كل صلاة أن يهدينا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم عليهم ، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً ، غير المفضوب عليهم ولا الضالين .

وأما من يتعلق بقصة موسى مع الخضر عليه السلام ، في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعالم الدني ، الذي يدعيه بعض من عدم التوفيق — فهو ملحد زنديق ، فإن موسى عليه السلام لم يكن مبعوثاً إلى الخضر ، ولم يكن الخضر مأموراً بمتابعته . ولهذا قال له : أنت موسى بن إسرائيل ؟

قال : نعم . ومحمد صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى جميع الثقلين ، ولو كان موسى وعيسى حينئذ لكانا من أتباعه ، وإذا نزل عيسى عليه السلام إلى الأرض ، إنما يحكم بشريعة محمد ، فمن ادعى أنه مع محمد صلى الله عليه وسلم كالخضر مع موسى ، أو جوز ذلك لأحد من الأمة — فليجدد إسلامه ، وليشهد شهادة الحق ، فإنه مفارق لدين الإسلام بالكلية ، فضلاً عن أن يكون من أولياء الله ، وإنما هو من أولياء الشيطان ، وهذا الموضع مفروق بين زنادقة القوم ، أهل الاستقامة . وكذا من يقول بأن الكعبة تطوف رجال منهم حيث كانوا ! ! فهلا خرجت الكعبة إلى الحديبية فطاف برسول الله صلى الله عليه وسلم حين أحصر عنها ، وهو يؤكد منها نظرة ؟ ! وهؤلاء لهم شبه بالذين وصفهم الله تعالى حيث يقول : (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منسورة) ، إلى آخر السورة .

[قوله] : (ونرى الجماعة حقاً وصواباً ، والفرقة زيفاً وعذاباً) .

ش : قال الله تعالى : (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) وقال تعالى : (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات ، وأولئك لهم عذاب عظيم . وقال تعالى : (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء ، إنما أمرهم إلى الله ، ثم ينتههم بما كانوا يفعلون) . وقال تعالى : (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك) . فجعل أهل الرحمة مستثنين من الاختلاف . وقال تعالى : (ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق ، وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد) . وقد تقدم قوله صلى الله عليه وسلم : « إن أهل الكتابين افرقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة ، وإن هذه الأمة ستفرق على ثلاث وسبعين ملة ، يعني الأهواء ، كلها في النار إلا واحدة ، وهي الجماعة . » وفي رواية : « قالوا : من هي يا رسول الله ؟ قال ، ما أنا عليه وأصحابي . » فيبين أن عامة المختلفين هالكون إلا أهل السنة والجماعة ، وأن الاختلاف واقع لا محالة ، وروى الإمام أحمد

عن معاذ بن جبل ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إن (الشيطان)
 ذئب الإنسان ، كذئب الغنم ، يأخذ الشاة القاصية ، (والناحية) ، فإياكم
 والشعاب ، وعليكم بالجماعة ، والعامّة ، والمسجد (١) . وفي الصحيحين
 عن النبي صلى الله عليه وسلم : (أنه قال لما نزل قوله تعالى : (قل هو القادر
 على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم) ، قال : أعوذ بوجهك (أو بلبسكم
 شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض) — قال : هاتان أهون ، فدل على أنه
 لا بد أن يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض ، مع برامة الرسول من
 هذه الحال ، وهم فيها في جاهلية ، ولهذا قال الزهري : وقعت الفتنة
 وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون ، فأجمعوا على أن كل دم
 أو مال أو قرح أصيب بتأويل القرآن — فهو هدر ، نزولهم منزلة
 الجاهلية . وقد روى مالك بإسناده الثابت عن عائشة رضي الله عنها ،
 أنها كانت تقول : ترك الناس العمل بهذه الآية ، يعني قوله تعالى : (وإن
 طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوها بينهما) . فإن المسلمين لما اقتتلوا كان
 الواجب الإصلاح بينهم كما أمر الله تعالى . فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة
 وجاهلية ، وهكذا تسلسل النزاع .

(والأمر) التي تتنازع فيها الأمة ، في الأصول والفروع — إذا لم
 ترد إلى الله والرسول ، لم يتبين فيها الحق ، بل يصير فيها المتنازعون على غير
 بينة من أمرهم ، فإنهم (إن) رحمهم الله أقر بعضهم بعضاً ، ولم يبع بعضهم
 على بعض كما كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل
 الاجتهاد ، فيقر بعضهم بعضاً ، ولا يعتدي ولا يعتدى عليه ، وإن لم يرحموا
 وقع بينهم الاختلاف المذموم ، فبقي بعضهم على بعض ، إما بالقول ، مثل
 تكفيره ونفسيقه ، وإما بالفعل ، مثل حبسه وضربه وقتله ، والذين

(١) المسند ٥ : ٣٢٢ — ٢٢٣ (طبعة الحلبي) . ومصحفاه وأتمناه منه .

امتنحوا الناس بخلق القرآن ، كانوا من هؤلاء ، ابتدعوا بدعة ، وكفروا من خالفهم فيها ، واستحلوا منع حقه وعقوبته .

فالناس إذا خفي عليهم بعض ما بعث الله به الرسول : إما عادلون وإما ظالمون ، فالعادل فيهم : الذي يعمل بما وصل إليه من آثار الأنبياء ، ولا يظلم غيره ، والظالم : الذي يعتدى على غيره . وأكثرهم إنما يظلمون مع علمهم بأنهم يظلمون ، كما قال تعالى : (وما تفرق الذين أو الكتاب إلا من بعدما جاءهم العلم بغياً بينهم) . وإلا فلو سلكوا ما عليه من العدل ، أقر بعضهم بعضاً ، كالمقلدين لأئمة العلم ، الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله في تلك المسائل ، فجعلوا أئمتهم نواباً عن الرسول ، وقالوا : هذا غاية ما قدرنا عليه ، فالعادل منهم لا يظلم الآخر ، ولا يعتدى عليه يقول ولا فعل ، مثل أن يدعى أن قول مقلده هو الصحيح بلا حجة يديها ، ويندم من خالفه مع أنه معذور .

ثم إن أنواع الافتراق والاختلاف في الأصل قسمان : اختلاف تنوع ، واختلاف تضاد :

واختلاف التنوع على وجوه : منه ما يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقاً مشروعاً ، كما في القرآت التي اختلف فيها الصحابة رضي الله عنهم . حتى زجرهم النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : كلا كما يحسن ، ومثله اختلاف الأنواع في صفة الأذان ، والإقامة ، والاستفتاح ، وحمل سجود السهو ، والتشهد ، وصلاة الخوف ، وتكبيرات العيد ، ونحو ذلك مما قد شرع جميعه ، وإن كان بعض أنواعه أرجح أو أفضل ، ثم تجد لكثير من الأمة في ذلك من الاختلاف ما أوجب اقتتال طوائف منهم على شفع الإقامة وإثارتها ونحو ذلك وهذا عين المحرم ، وكذا تجد كثيراً منهم في قلبه من الهوى لأحد هذه الأنواع ، والإعراض عن الآخر والنهي عنه — : ما دخل به فيما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم . ومنه ما يكون كل من

القولين هو في المعنى القول الآخر ، لكن العبارتان مختلفتان ، كما قد يختلف كثير من الناس في ألفاظ الحدود ، وصوغ الأدلة أو التعمير عن المسميات ، ونحو ذلك . ثم الجهل أو الظلم يحمل على حمداً إحدى المقاتلين وذم الأخرى والاعتداء على قائمها ، ونحو ذلك .

وأما اختلاف التضاد ، فهو القولان المتنافيان ، إما في الأصول ، وإما في الفروع ، عند الجمهور الذين يقولون : المصيب واحد ، والخطب في هذا أشد ، لأن القولين يتنافيان ، لكن نجد كثيراً من هؤلاء قد يكون القول الباطل الذي مع منازعه فيه حق ما ، أو معه دليل يقتضي حقاً ما ، فإرد الحق مع الباطل ، حتى يبقى هذا مبطلاً في البعض ، كما كان الأولى مبطلاً في الأصل ، وهذا يجري كثيراً لأهل السنة .

وأما أهل البدعة ، فالأمر فيهم ظاهر . ومن جعل الله له هدايةً ونوراً رأى من هذا ما يبين له منفعةً ما جاء في الكتاب والسنة من النهي عن هذا وأشباهه ، وإن كانت القلوب الصحيحة تشكر هذا ، لكن نور على نور .

والاختلاف الأول ، الذي هو اختلاف التنوع ، الذم فيه واقع على من بغى على الآخر فيه . وقد دل القرآن على حمد كل واحدة من الطائفتين في مثل ذلك ، إذا لم يحصل بغى ، كما في قوله تعالى : (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله) ، وقد كانوا يختلفوا في قطع الأشجار فقطع قوم . وترك آخرون . وكما في قوله تعالى : (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث ، إذ نفثت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان وكلاً آتينا حكماً وعلماً) ، غص سليمان بالفهم وأثنى عليهما بالحكم والعلم وكما في إقرار النبي صلى الله عليه وسلم يوم بني قريظة بأن صلى الله عليه وسلم وقتها ولمن آخرها إلى أن رسل إلى بني قريظة . وكما في قوله : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » .

والاختلاف الثاني ، هو ما محمد فيه إحدى الطائفتين ، وذممت

الأخرى ، كما في قوله تعالى : (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم اليينات . ولكن اختلفوا ، فمنهم من آمن ومنهم من كفر) . وقوله تعالى : (هذان خصمان اختصموا في ربهم ، فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار) ، الآيات .

وأكثر الاختلاف الذي يؤول إلى الأهواء بين الأمة — من القسم الأول . وكذلك إلى سفك الدماء واستباحة الأموال والعداوة والبغضاء . لأن إحدى الطائفتين لا تعترف للأخرى بما معها من الحق ، ولا تنصفها ، بل تزيد على مامع نفسها من الحق زيادات من الباطل ، والأخرى كذلك . وكذلك جعل الله مصدره البغى في قوله : (وما اختلف الذين أوتوه إلا من بعد ما جاءتهم اليينات بغياً بينهم) ، لأن البغى مجاوزة الحد ، وذكر هذا في غير موضع من القرآن ليكون عبرة لهذه الأمة . وقريب من هذا الباب ما أخرجه في الصحيحين ، عن أبي الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ذروني ما تركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤا لهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا هبتم عن شيء فاجتنبوه . وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ، فأمرهم بالإمساك عما لم يؤمنوا به ، معللاً بأن سبب هلاك الأولين إنما كان كثرة السؤال ثم الاختلاف على الرسل بالمعصية .

ثم الاختلاف في الكتاب . من الذين يقرون به — على نوعين : أحدهما اختلاف في تنزيله ، والثاني اختلاف في تأويله . وكلاهما فيه إيمان ببعض دون بعض :

فالأول كاختلافهم في تكلم الله بالقرآن وتنزيله ، فطائفة قالت : هذا الكلام حصل بقدرته ومشيئته لكونه مخلوقاً في غيره لم يقم به . وطائفة قالت : بل هو صفة له قائم بذاته ليس بمخلوق ، لكنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته . وكل من الطائفتين جمعت في كلامها بين حق وباطل ، فأمنت

يبيض الحق ، وكذبت بما تقوله الأخرى من الحق ، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك .

وأما الاختلاف في تأويله ، الذي يتضمن الإيمان ببعضه دون بعض ، فكثير ، كما في حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه ذات يوم وهم مختصمون في القدر ، هذا ينزع بآية وهذا ينزع بآية : فكانما فقه في وجهه حب الرمان ، فقال : أبهذا أمرتم ؟ أم بهذا وكلتم ؟ أن تضربوا كتاب الله ببعضه ببعض ؟ انظروا ما أمرتم به فاتبعوه ، وما نُهيتم عنه فاتتهوا ، (١) . وفي رواية : « يا قوم بهذا ضلت الأمم قبلكم ، باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب ببعضه ببعض ، وإن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ولكن نزل القرآن يصدق بعضه بعضاً . ما عرقت منه فاعملوا به ، وما تشابه فأمّنوا به ، » . وفي رواية : « فإن الأمم قبلكم لم يلعنوا حتى اختلفوا ، وإن المراء في القرآن كفر ، » . وهو حديث مشهور ، مخرج في المسانيد والسنن . وقد روى أصل الحديث مسلم في صحيحه ، من حديث عبد الله بن رباح الأنصاري . أن عبد الله بن عمرو قال : « هجرت إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوماً ، فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية ، فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعرف في وجهه الغضب . فقال : « إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب ، » (٢) .

وجميع أهل البدع مختلفون في تأويله ، مؤمنون ببعضه دون بعض ، يقرون بما يوافق رأيهم من الآيات ، وما يخالفه : إما أن يتأوله تأويلاً

(١) المسند : ٦٨٤٥ ، ٦٨٤٦ ، بنحو هذا .

(٢) مسلم ٢ : ٣٠٤ . وكذلك رواه أحد في المسند : من هذا الوجه : ٦٨٠١ .

وهو من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، وكان في المطبوعة هنا : عبد الله ابن عمر ، وهو خطأ .

يجزّ قون [به] الكلم عن مواضعه ، وإما أن يقول : ما لا نفهم ^(١) من معانيه : وهو في معنى الكفر بذلك ، لأن الإيمان باللفظ بلا معنى هو من جنس إيمان أهل الكتاب ، كما قال تعالى : (مثل الذين حُمِّلُوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً) ، وقال تعالى : (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني) ، أى : إلا تلاوةً من غير فهم معناه ، وليس هذا كما يؤمن الذى فهم ما فهم من القرآن فعمل به ، واشتبه عليه بعضه فوكل عليه إلى الله ، كما أمره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : « فاعرفتم منه فاعملوا به » ، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه . فامتثل ما أمر به صلى الله عليه وسلم .

قوله : (ودين الله فى الأرض والسماء واحد ، وهو دين الإسلام ، قال الله تعالى : (إن الدين عند الله الإسلام) . وقال تعالى : (ورضيت لكم الإسلام ديناً) ، وهو بين [الغلو و] التقصير ، وبين التشبيه والتعطيل ، وبين الجبر والقدر ، وبين الأمن والإياس) .

ش : ثبت فى الصحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد » . وقوله تعالى : (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) — عامٌ فى كل زمان ، ولكن الشرائع تنوع ، كما قال تعالى : (لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً) . فالدين هو ما شرعه الله سبحانه وتعالى لعباده على السنة رسله ، وأصل هذا الدين وفروعه روايته عن الرسل ، وهو ظاهر غاية الظهور ، يمكن كل ميز من صغير وكبير ، وفصيح وأعمى ، وذكى وبليد : أن يدخل فيه بأقصر زمان ، وإنه يقع الخروج منه بأسرع من ذلك ، من إنكار كلمة ، أو تكذيب ، أو معارضة ، أو كذب على الله ، أو ارتياب فى قول الله تعالى ، أو ردّ لما أنزل ، أو شكّ فيما نفى الله عنه الشكّ ، أو غير ذلك مما فى معناه . فقد دل الكتاب والسنة على ظهور دين الإسلام ، وسهولة تعلمه ، وأنه

(١) لعل صحته : « هذا ما لا نفهم » ليستقيم الكلام .

يتعلمه الوافد ثم يولى في وقته ، واختلاف تعليم النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الألفاظ بحسب من يتعلم ، فإن كان بعيد الوطن ، كضمام بن ثعلبة النجدى ، ووفد عبد القيس ، علمهم ما لم يسعهم جهله ، مع علمه أن دينه سيبشتر في الآفاق ، ويرسل إليهم من يفقههم في سائر ما يحتاجون إليه ، ومن كان قريب الوطن يمكنه الإتيان كل وقت ، بحيث يتعلم على التدرج ، أو كان قد علم فيه أنه قد عرف ما لا بد منه — أجاهه بحسب حاله وحاجته ، على ما تدل قرينة حال السائل ، كقوله : « قل آمنت بالله ثم استقم » . وأما من شرع ديناً لم يأذن به الله ، فمعلوم أن أصوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من المرسلين ، إذ هو باطل ، وملزوم الباطل باطل ، كما أن لازم الحق حق .

وقوله : بين الغلو والتقصير ، — قال تعالى : (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق) . وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين . وكأول ما رزقكم الله حلالاً طيباً ، واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون) . وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها : « أن ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر ؟ فقال بعضهم : لا آكل اللحم ، وقال بعضهم : لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم : لا أنام على فراش ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا ؟ لكنني أصوم وأفطر ، وأنام وأقوم ، وآكل اللحم ، وأتزوج النساء ، فن رغب عن سئتي فليس مني » . (١) . وفي غير الصحيحين : « سألوا عن عبادته في السر ، فكانهم

(١) مسلم ١ : ٣٩٤ . ورواه البخارى أطول قليلاً ٩ : ٨٩٠ — ٩٠ . ورواه أيضاً ابن حبان فى صحيحه ، وقم ٩٣ بتحقيقنا . وكذلك رواه أحد فى المسند : ١٣٥٦٨ ، ١٣٧٦٣ ، ١٤٠٩٠ — كلهم من حديث أنس بن مالك ، =

تقالوها ، (١) ، وذكر في سبب نزول هذه الآية الكريمة ، عن ابن جريج ، عن عكرمة : أن عثمان بن مظعون ، وعلى بن أبي طالب ، وابن مسعود ، والمقداد بن الأسود ، وسالمًا مولى أبي حذيفة ، في أحبابه — : تبتلوا ، فجلسوا في البيوت ، واعتزلوا النساء ، ولبسوا المسوح ، وحرّموا طيبات الطعام واللباس ، إلا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بني إسرائيل ، وهموا بالاختصاص ، وأجمعوا لقيام الليل وصيام النهار ، فنزلت : (يا أيها الذين آمنوا لا تسهرّوا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) ، يقول : لا تسهروا بغير سنة المسلمين ، يريد ما حرّموا من النساء والطعام واللباس ، وما أجمعوا له من قيام الليل وصيام النهار ، وما هموا به من الاختصاص ، فلما نزلت فيهم ، بعث النبي صلى الله عليه وسلم إليهم ، فقال : إن لا نفسم عليكم حقًا ، وإن لا عينكم حقًا ، صوموا وأفطروا ، وصلوا وناموا ، فليس منا من ترك سنتنا ، فقالوا : اللهم سلنا واتبعنا ما أنزلت ، (٢) .

وقوله « وبين التشبيه والتعطيل ، — تقدم أن الله سبحانه وتعالى يحب أن يوصف بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله ، من غير تشبيه ، فلا يقال سمع كسمعنا ، ولا بصر كبصرنا ، ونحوه ، ومن غير تعطيل ، فلا ينفي عنه ما وصف به نفسه ، أو وصفه به أعرف الناس به : رسوله صلى الله عليه وسلم » .

وقد وهم الحافظ ابن كثير ، فذكره في التفسير ٣ : ٢١٤ ، فذكر أنه « في الصحيحين عن عائشة ، ١ وقلده في وهمه تليذه الشارح ، هنا . وما وجدته من حديث عائشة قط ، لا في الصحيحين ولا في غيرهما ، ما استطعت .

(١) بل هذه بمعناها في صحيح البخاري في هذا الحديث .

(٢) رواية ابن جريج عن عكرمة — هذه — ذكرها ابن كثير في التفسير ٣ : ٢١٦ هكذا ، بدون إسناد .

عليه وسلم ، فإن ذلك تعطيل ، وقد تقدم الكلام في هذا المعنى . ونظير هذا القول قوله . ومن لم يتوق النفي والتشبيه ، ذلّ ولم يصب التنزيه . . وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى : (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) . فقوله (ليس كمثل شيء) — رد على المشبهة ، وقوله (وهو السميع البصير) — رد على المعطلة .

وقوله « وبين الجبر والقدر » — تقدم الكلام أيضاً على هذا المعنى ، وأن العبد غير مجبور على أفعاله وأقواله ، وأنها (ليست) بمنزلة حركات المرتعش وحركات الأشجار بالرياح وغيرها ، وليست مخلوقة للعبد ، بل هي فعل العبد وكسبه وخلق الله تعالى .

وقوله « وبين الأمن والإياس » — تقدم الكلام أيضاً على هذا المعنى وأنه يجب أن يكون العبد خائفاً من عذاب ربه ، راجياً رحمته ، وأن الخوف والرجاء بمنزلة الجناحين للعبد ، في سيره إلى الله تعالى والدار الآخرة .

قوله : (فهذا ديننا واعتقادنا ظاهراً وباطناً ، ونحن برآء إلى الله تعالى من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه . ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان ، ويغفر لنا به ، ويعصمنا من الأهواء المختلفة ، والآراء المتفرقة ، والمذاهب الردية ، مثل المشبهة ، والمعتزلة ، والجهمية ، والجبرية ، والقدرية ، وغيرهم ، من الذين خالفوا السنة والجماعة وحالفوا الضلالة ، ونحن منهم برآء ، وهم عندنا ضلال وأردياء . وبالله العصمة والتوفيق) .

ش : الإشارة بقوله « فهذا » إلى كل ما تقدم من أول الكتاب إلى هنا . والمشبهة : هم الذين شبهوا الله سبحانه بالخلق في صفاته ، وقولهم عكس قول النصارى ، شبهوا المخلوق — وهو عيسى عليه السلام — بالخالق وجعلوه إلهاً ، وهؤلاء شبهوا الخالق بالمخلوق ، كداود الجواربي وأشباهه .

والمعتزلة : هم عمرو بن عبّيد وواصل بن عطاء الغزّال وأصحابهما ،
سموا ، بذلك لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري رحمه الله ، في
أوائل المائة الثانية ، وكانوا يجاسون معتزلين ، فيقول قتادة وغيره : أولئك
المعتزلة ، وقيل إن واصل بن عطاء هو الذي وضع أصول مذهب المعتزلة ،
وتابعه عمرو بن عبّيد تلميذ الحسن البصري ، فلما كان زمن هارون الرشيد
صنف لهم أبو الهذيل كتابين ، وبني مذهبهم على الأصول الخمسة ، التي سموها :
العدل ، والتوحيد ، وإنفاذ الوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر ، ولبسوا فيها الحق بالباطل ، إذ شأن البدع هذا ،
اشتغالها على حق وباطل . وهم مشبهة الأفعال ، لأنهم قاسوا أفعال الله تعالى
على أفعال عباده ، وجعلوا ما يحسن من العباد يحسن منه ، وما يقبح من العباد
يقبح منه ، وقالوا يجب عليه أن يفعل كذا ، ولا يجوز له أن يفعل كذا ،
بمقتضى هذا القياس الفاسد ١١ فإن السيد من بني آدم لو رأى عبده تزني
بإمائه ولا يمنعهم من ذلك لعُدَّ إما مستحسناً للقبیح ، وإما عاجزاً ، فكيف
يصح قياس أفعاله سبحانه وتعالى على أفعال عباده ١٢ والكلام على هذا المعنى
مبسوط في موضعه ، فأما العدل ، فستروا تحته نفي القدر ، وقالوا : إن الله
لا يخلق الشر ولا يقضي به ، إذ لو خلقه ثم يعذبهم عليه يكون ذلك جوراً ،
والله تعالى عادل لا يجور . ويلزم على هذا الأصل الفاسد أن الله تعالى يكون
في ملكه ما لا يريد ، فيريد الشيء ، ولا يكون ، ولازمه وصفه بالعجز ،
تعالى الله عن ذلك ، وأما التوحيد فستروا تحته القول بخلق القرآن ، إذ لو
كان غير مخلوق لزم تعدّد القدماء ، ويلزمهم على هذا القول الفاسد أن عليه
وقدرته وسائر صفاته مخلوقة ، والتناقض ، وأما الوعيد ، فقالوا : إذا
أوعد بعض عبده وعيداً فلا يجوز أن لا يعذبهم ويخاف وعيده ، لأنه
لا يخاف الميعاد ، فلا يعفو عن بشاء . ولا يعفو لمن يريد ، عندهم ١٣ وأما
المنزلة بين المنزلتين فنعمدهم أن من ارتكب كبيرة يخرج من الإيمان ولا يدخل
في الكفر ، وأما الأمر بالمعروف ، فهو أنهم قالوا : علينا أن نأمر غيرنا

بما أمرنا به ، وأن نلزمه بما يلزمنا ، وذلك هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وضمنوه أنه يجوز الخروج على الأئمة بالقتال إذا جاوروا ، وقد تقدم جواب هذه الشبهة الخمس في موضعها . وعندهم أن التوحيد والعدل من الأصول العقلية التي لا يعلم صحة السمع إلا بعدها ، وإذا استدلوا على ذلك بأدلة سمعية ، فإنما يذكرونها للاعتضاد بها ، لا للاعتقاد عليها ، فهم يقولون : لا تثبت هذه بالسمع ، بل العلم بها متقدم على العلم بصحة النقل ، فهم من لا يذكرها في الأصول ، إذ لا فائدة فيها عندهم ، ومنهم من يذكرها ليبين موافقة السمع والعقل ، ولإيناس الناس بها ، لا للاعتقاد عليها ، والقرآن والحديث فيه عندهم بمنزلة الشهود الزائدين على النصاب ، والمدد اللاحق بعسكر مستغنى عنهم ، وبمنزلة من يتبع هواه واتفق أن الشرع ما يهواه !! كما قال عمر بن عبد العزيز : لا تكن ممن يتبع الحق إذا وافق هواه ، ويتخالفه إذا خالف هواه ، فإذا أنت لا تتاب على ما وافقته من الحق ، وتعاقب على ما تركته منه ، لأنك إنما اتبعت هواك في الموضعين . وكما أن الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، والعمل يتبع قصد صاحبه وإرادته ، فالاعتقاد القوي يتبع أيضاً علم ذلك وتصديقه ، فإذا كان ذلك تابعاً للإيمان كان من الإيمان ، كما أن العمل الصالح إذا كان عن نية صالحة كان صالحاً ، وإلا فلا ، فقول أهل الإيمان التابع لغير الإيمان ، كعمل أهل الصلاح التابع لغير قصد أهل الصلاح . وفي المعتزلة زنادقة كثيرة ، وفيهم من ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

والجهمية ، هم المنتسبون إلى جهم بن صفوان السمرقندي (١) ، وهو الذي أظهر نفي الصفات والتعطيل ، وهو أخذ ذلك عن الجعد بن درهم ، الذي ضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسطة ، فإنه خطب الناس في يوم عيد الاضحى ، وقال : أيها الناس . ضحوا ، تقبل الله ضحاياكم ، فإني

(١) في المطبوعة : القرمذي . وانظر ما مضى ص : ٢٦٨ .

مضح بالجمع بن درهم ، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ! ثم نزل فذبحه ، وكان ذلك بعد استفتاء علماء زمانه ، وهم السلف الصالح رحمهم الله تعالى . وكان الجهم بعده بخراسان ، فأظهر مقالته هناك ، وتبعه عليها ناس ، بعد أن ترك الصلاة أربعين يوماً ، شكراً في ربه ! وكان ذلك لمناظرته قوماً من المشركين ، يقال لهم السمنية ، (من) فلاسفة الهند ، الذين ينكرون من العلم ما سوى الحسيات ، قالوا له : هذا ربك الذي تعبد ، هذا يُسرى أو يُشتم أو يُذاق أو يُلمس ؟ فقال : لا ، فقالوا : هو معدوم ! ابق أربعين يوماً لا يعبد شيئاً ، ثم لما خلا قلبه من معبود يؤله ، نقش الشيطان اعتقاداً تحته فكره ، فقال : إنه الوجود المطلق ! ونفى جميع الصفات ، واتصل بالجمع . وقد قيل إن الجمع كان قد اتصل بالصائبة الفلاسفة من أهل حران ، وأنه أيضاً أخذ شيئاً عن بعض اليهود المحرفين لديهم ، المتصلين بليد ابن الأعصم ، الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم . فقتل الجهم بخراسان ، قتله سكتن بن أخوز ، ولكن كانت قد فنشت مقالته في الناس ، وتقلدها بعده المعتزلة . ولكن كان الجهم أدخل في التعطيل منهم ، لأنه ينكر الأسماء حقيقة ، وهم لا ينكرون الأسماء ، بل الصفات . وقد تنازع العلماء في الجهمية : هل هم من الثنتين وسبعين فرقة أم لا ؟ ولهم في ذلك قولان : ومن قال إنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة — عبد الله بن المبارك ، ويوسف بن أسباط . وإنما اشتهرت مقالة الجهمية من حين محنة الإمام أحمد ابن حنبل وغيره من علماء السنة ، فإنه من إمارة المأمون قوواو كثروا . فإنه قد أقام بخراسان مدة واجتمع بهم . ثم كتب بالمحنة من طرطوس سنة ثمان عشرة ومائتين وفيها مات ، وردوا الإمام أحمد إلى الحبس ببغداد إلى سنة عشرين ، وفيها كانت محنته مع المعتصم ومناظرته لهم بالكلام ،

فلما رد عليهم ما احتجوا به عليه ، وبين أنه لا حجة لهم في شيء من ذلك ،
وأن طلبهم من الناس أن يوافقهم والمتحانهم إليهم — : جهل وظلم ،
وأراد المعتصم إطلاقه ، أشار عليه من أشار بأن المصلحة ضربه ، لئلا
تنكسر حرمة الخلافة من بعد مرة فلما ضربه قامت الشناعة في العامة ،
وخافوا ، فأطلقوه . وقصته مذكورة في كتب التاريخ . وما انفرد به الجهم :
أن الجنة والنار تفتيان ، وأن الإيمان هو المعرفة فقط ، والكفر هو الجهل
فقط ، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده ، وأن الناس إنما ينسب
إليهم أفعالهم على سبيل الخيال ، كما يقال تحركت الشجرة ، ودار الفلك ،
وزالت الشمس ولقد أحسن القائل :

عجبت لشیطان دعا الناس جهرةً إلى النار واشتق اسمه من جهنم

وقد نقل عن أبي حنيفة رحمه الله ، لما سئل عن الكلام في الأعراض
والأجسام ؟ فقال : لمن الله عمرو بن عبید ، هو فتح على الناس الكلام
في هذا . والجبرية ، أصل قولهم من الجهم بن صفوان . كما تقدم ، وأن فعل
العبد بمنزلة طول ولونه أو هم عكس القدرية نفاة القدر ، فإن القدرية
لما نسبوا إلى القدر لتفهم إياه ، كما سميت المرجئة لتفهم الإرجاء وأنه لا
أحد مرجأ لأمر الله إما يعبدهم وإما يتوب عليهم . وقد تسمى الجبرية
« قدرية » ، لأنهم غلوا في إثبات القدر ، وكما يسمى الذين لا يحزمون بشيء
من الوعد والوعيد . بل يغفلون في إرجاء كل أمر حتى الأنواع ، فلا يحزمون
بثواب من ثاب ؟ كما لا يحزمون بعقوبة من لم يقب . وكما لا يحزمون لمعين .
وكانت المرجئة الأولى يرجئون عثمان وعلياً ، ولا يسمدون بإيمان ولا كفر !!

وقد ورد في ذم القدرية أحاديث في السنن : منها ما روى أبو داود في

سننه ، من حديث عبد العزيز بن أبي حازم ، عن أبيه ، عن ابن عمر ، عن

النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « القدرة مجوس هذه الأمة ، إن مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم » (١) . وروى في ذم القدرة أحاديث أخر كثيرة ، تكلم أهل الحديث في صحة رفعها ، والصحيح أنها موقوفة ، بخلاف الأحاديث الواردة في ذم الخوارج ، فإن فيهم في الصحيح وحده عشرة أحاديث ، أخرج البخاري منها ثلاثة ، وأخرج مسلم سائرهما . ولكن شبههم للمجوس ظاهر ، بل قولهم أرادوا من قول المجوس ، فإن المجوس اعتقدوا وجود خالقيْن ، والقدرة اعتقدوا خالقيْن !

وهذه البدع المتقابلة حدثت من الفتن المفرقة بين الأمة ، كما ذكر البخاري في صحيحه ، عن سعيد بن المسيب ، قال : وقعت الفتنة الأولى ، يعني مقتل عثمان ، فلم تبق من أصحاب بدر أحداً . ثم وقعت الفتنة الثانية ، فلم تبق من أصحاب الحديبية أحداً . ثم وقعت الثالثة ، فلم ترتفع وللثامن طبّاخ ، أى عقل وقوة . فالخوارج والشيعه حدثوا في الفتنة الأولى ، والقدرة والمرجئة في الفتنة الثانية ، والجهمية ونحوهم بعد الفتنة الثالثة . فصار هؤلاء (الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً) — يقابلون البدعة بالبدعة . أولئك غلّوا في عليّ ، وأولئك كفّروه ، وأولئك غلّوا في الوعيد ، حتى خللوا بعض المؤمنين ، وأولئك غلّوا في الوعد ، حتى نقّوا بعض الوعيد . أعنى المرجئة ! وأولئك غلّوا في التنزيه ، حتى نقّوا الصفات ، وهؤلاء غلّوا في الإثبات ، حتى وقعوا في التشبيه ، وصاروا يبتدعون من الدلائل والمسائل ما ليس بمشروع ، ويعرضون عن الأمر المشروع ، وفيهم من استعان على ذلك بشيء من كتب الأوائل : اليهود والنصارى والمجوس والصابئين ،

(١) أبو داود : ٤٦٩١ . وروى أحمد نحوه بمعناه ، في المسند : ٥٥٨٤ ، من وجه آخر عن ابن عمر . وفصلنا القول فيه هناك .

فإنهم قرؤا كتبهم ، فصار عندهم من ضلالتهم ما أدخلوه في مسائلهم ودلائلهم ، وغَيَّبُوهُ في اللفظ تارة ، وفي المعنى أخرى ، فلبسوا الحق بالباطل ، وكنتموا حقاً جاء به فيهم ، فتفرقوا واختلفوا ، وتكلموا حينئذ في الجسم والعرض والتجسم ، نفياً وإثباتاً .

وسبب ضلال هذه الفرق وأماهم ، عدولهم عن الصراط المستقيم ، الذي أمرنا الله باتباعه ، فقال تعالى : (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) . وقال تعالى : (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله ، على بصيرة أنا ومن اتبعني) . فوجد لفظ « صراطه » ، و « سبيله » ، وجمع « السبل » ، المخالفة له . وقال ابن مسعود رضي الله عنه : « خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاً ، وقال : هذا سبيل الله ، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن يساره ، وقال : هذه سبل ، على كل سبيل شيطانٌ يدعو إليه ، ثم قرأ : (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) » . ومن هنا يعلم أن اضطراب العبد إلى سؤال هداية الصراط المستقيم فوق كل ضرورة ، ولهذا شرع الله تعالى في الصلاة قراءة أم القرآن في كل ركعة ، إما فرضاً أو إيجاباً ، على حسب اختلاف العلماء في ذلك ، لاحتياج العبد إلى هذا الدعاء العظيم القدر ، المشتمل على أشرف المطالب وأجلها . فقد أمرنا الله تعالى أن نقول : (اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين) . وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضالون » ، وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تتبعن سنن من كان قبلكم حذو القعدة بالقعدة » ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه ، قالوا : يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال : « فن » . ١٩ .

قال طائفة من السلف : من انحرف من العلماء فقيه شبه من اليهود .
ومن انحرف من العبّاد فقيه شبه من النصارى . فلهذا تجد أكثر المنحرفين
من أهل الكلام ، من المعتزلة ونحوهم — فيه شبه من اليهود ، حتى إن علماء اليهود
يقرّون كتب شيوخ المعتزلة ، ويستحسنون طريقتهم ، وكذا شيوخ المعتزلة
يميلون إلى اليهود ويرجعونهم على النصارى ، وأكثر المنحرفين من العبّاد
من المتصوفة ونحوهم — فيه شبه من النصارى ، ولهذا يميلون إلى نوع
من الرهبانية والحلول والاتحاد ونحو ذلك . وشيوخ هؤلاء يذمون الكلام
وأهله ، وشيوخ أولئك يعبّون طريقة هؤلاء ، ويعتفون في ذم السماع
والوجد وكثير من الزهد والعبادة التي أحدثها هؤلاء .

وللفرق الضلال في الوحي طريقتان : طريقة التبديل ، وطريقة
التجهيل . أما أهل التبديل فهم نوعان : أهل الوهم والتخييل ، وأهل التحريف
والتأويل .

فأهل الوهم والتخييل ، هم الذين يقولون : إن الأنبياء أخبروا عن الله
واليوم الآخر والجنة والنار بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه ، لكنهم
خاطبواهم بما يتخيلون به ويتوهمون به أن الله شيء عظيم كبير ، وأن
الآبدان تعاد ، وأن لهم نعيماً وعقاباً محسوساً ، وإن كان الأمر ليس كذلك
لأن مصلحة الجمهور في ذلك ، وإن كان كذباً فهو كذب لمصلحة الجمهور .
وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل .

وأما أهل التحريف والتأويل ، فهم الذين يقولون : إن الأنبياء لم
يقصدوا بهذه الأقوال ما هو الحق في نفس الأمر ، وأن الحق في نفس
الأمر هو ما علمناه بقولنا أنهم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق
رأيهم بأنواع التأويلات . ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل ، بل
يقولون : يجوز أن يراد كذا ، وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ .

وأما أهل التجهيل والتضليل ، الذين حقيقة قولهم : أن الأنبياء وأتباع
الأنبياء جاهلون ضالون ، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من
الآيات وأقوال الأنبياء ، ويقولون : يجوز أن يكون للنص تأويل لا يعلمه
إلا الله ، لا يعلمه جبرائيل ولا محمد ولا غيره من الأنبياء ، فضلاً عن
الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وأن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يقرأ
(الرحمن على العرش استوى) . (إليه يصعد الكلم الطيب) . (ما منعك
أن تسجد لما خلقت بيدي) — وهو لا يعرف معاني هذه الآيات ، بل
معناها الذي دلت عليه لا يعرفه إلا الله تعالى ، ويظنون أن هذه طريقة
السلف !!

ثم منهم من يقول : إن المراد بهذا خلاف مدلولها الظاهر المفهوم ،
ولا يعرفه أحد ، كما لا يعلم وقت الساعة ، ومنهم من يقول : بل تجري على
ظاهرها ، وتُحمل على ظاهرها ، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله ،
فيتناقضون ، حيث أثبتوا لها تأويلاً يخالف ظاهرها ، وقالوا مع هذا : إنها
تحمل على ظاهرها ، وهؤلاء يشتركون في القول بأن الرسول لم يبين المراد
بالنصوص التي يجعلونها مشكلةً أو متشابهةً ، ولهذا يجعل كل فريق المشكل
من نصوصه غير ما يجعله الفريق الآخر مشكلاً ، ثم منهم من يقول : لم
يعلم معانيها أيضاً ، ومنهم من يقول : علمها ولم يبينها ، بل أحال في بيانها على
الأدلة العقلية ، وعلى من يجتهد في العلم بتأويل تلك النصوص ، فهم مشتركون
في أن الرسول [لم يأت بها] على ما يوافق معقولتنا (١) ، وأن الأنبياء

(١) زدنا هذه الزيادة ، ليتمكن بها فهم الكلام . إذ هو من غيرها — أو
غير ما في معناها — كلام مضطرب يحتاج إلى تصحيح .

وأتباعهم لا يعرفون العقليات !! ولا يفهمون السمعيات !! وكل ذلك ضلال وتضليل ، عن سواء السبيل .

نسأل الله السلامة والعافية ، من هذه الأقوال الواهية ، المفضية بفائلها إلى الهاوية .

سبحان ربك رب العزة عما يصفون . وسلام
على المرسلين . والحمد لله رب العالمين .

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
والحمد لله الذي هدانا لهذا . وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله

ص

- الإعراض عن أقوال علماء الكلام
في التوحيد، فإن أكل الناس
توحيداً هم الأنبياء والمرسلون ٣٦
معنى أن الله (ليس كمثل شيء) ٣٨
الموجود في الخارج لا يوجد
مطلقاً كلياً، بل لا يوجد إلا
معيناً مختصاً ٤٢
المخاطب لا يفهم المعاني حتى يعرف
عين مسماها أو ما يناسب عينها ٤٣
الحقائق الشرعية، وكيف دلت
عليها الالتقاط ٤٤
قدرة الله، وأنه لا يعجزه شيء ٤٦
التعبير عن الحق بالالفاظ الشرعية
هو سبيل أهل السنة. أما
المعطلة فيعرضون عما قاله
الشارح من الأسماء والصفات ٤٧
تفسير «لا إله إلا الله»، ٤٨
«قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء» ٥٠
والقديم، ليس من الأسماء الحسنی،
ولما هو من تعبير المتكلمين ٥١
لا يفنى ولا يبدى، ولا يكون إلا
ما يربد والرد على القدريّة
والمعتزلة ٥٢
الفرق بين الإرادة الدينية والإرادة
الكونية ٥٣

ص

- مقدمة عمق الكتاب ٢
الاهتداء إلى معرفة الشارح
والإشارة إلى ترجمته ٥
مقدمة النشر في الطبعة الأولى
بالطبعة السلفية بمكة المكرمة ٧
مقدمة الشارح والبحث في
أصول الدين ٩
وجوب الإيمان بما جاء به الرسول
إيماناً عاماً بمجمل على كل أحد.
وأما المعرفة على التفصيل فهي
فرض كفاية ١٠
التعريف بأبي جعفر الطحاوى ١٢
عموم دعوة الرسول إلى يوم
القيامة ووجوب طاعته ١٣
ما جاء به الرسول كاف كامل ١٤
العلم بالكلام هو الجمل،
والجمل بالكلام هو العلم ١٥
كيف يرام الوصول، إلى علم
الأصول، بغیر اتباع ما جاء
به الرسول ١٦
التوحيد ومعانيه ١٧
التوحيد المطلوب هو توحيد الإلهية
الذى يتضمن توحيد الربوبية ٢٣
أنواع التوحيد التى دعت إليه الرسل ٢٩
معاني الشهادة ومراتبها ٣٠

ص

- المشيئة غير الرضا ٨٦
الهدى والضلال، والرد على المعتزلة
في قولهم بالأصلح ٨٨
وجوب الإيمان بنبوّة رسول الله
ورسالته ٨٩
البحث في المعجزات ودلائلها على
النبوّة ٩٠
القرائن والدلائل التي احتجّت بها
خديجة ثم النجاشي ثم هرقل على
صدق رسالة رسول الله صلى الله
عليه وسلم ٩٢
إنكار رسالته طعن في الرب
سبحانه وتعالى ٩٦
الفرق بين النبي، ودارسول، ٩٧
محمد صلى الله عليه وسلم خاتم
الأنبياء ٩٨
وإمام الاتقياء ٩٩
وسيد المرسلين ٩٩
بحث التفصيل بين الأنبياء ٩٩
محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله
والفرق بين المحبة والخلة ١٠٢
كذب كل من يدعى النبوّة بعده ١٠٤
عموم بعثته إلى الإنس والجن ١٠٥
إعراب (وما أرسلنا إلا كافة للناس) ١٠٧
القرآن كلام الله ١٠٧
أقراقي الناس في مسألة الكلام تسع

ص

- الرد على المشبهة ٥٦
دحي لا يموت ، قيوم لا ينام ، ٥٩
هو الخالق الرازق ٦٠
وهو المميت الباعث ٦١
لم يزل متصفاً بصفات الكمال :
صفات الذات وصفات الفعل ٦١
الصفات ، وهل هي زائدة على
الذات ؟ ٦٣
الاسم عين المسمى أو غيره ؟ ٦٤
الرد على الجهمية والمعتزلة في الصفات ٦٦
البحث في التسلسل ، ٦٨
والخالق الباري ، ٧٠
الاقوال في هذا العالم : هل هو
مخلوق من مادة أولا ؟ ٧٢
هو والرب ، قبل أن يوجد مريبوب ، ٧٤
والخالق قبل أن يوجد مخلوق ٧٤
وهو على كل شيء قدير ، وكل
شيء إليه فقير ٧٥
هذا الأصل هو الإيمان بربوبيته
العامة التامة ٧٦
الله المثل الأعلى ٧٧
إعراب ، ليس كمثل شيء ، ٧٩
خلق الله الخلق بعلمه ٧٩
تقدير الأقدار ، وضرب الآجال ٨٢
الدعاء المشروع وآثاره ٨٣
مشيئة الله تنفذ ، لا مشيئة العباد ٨٥

ص

- من وصف الله بمعنى من معاني البشر
 ١٢٨ فقد كفر
 رؤية الله حق لأهل الجنة. والرد
 على من خالف في ذلك من
 الجهمية والمعتزلة والخوارج
 والإمامية ١٢٩
 الأحاديث الدالة على الرؤية
 متواترة ، من أحاط بها معرفه
 قطع بصحتها ١٣٤
 كيف تعلم أصول دين الإسلام من
 غير كتاب الله وسنة رسوله ١٣٥
 كيف يتكلم في أصول الدين من
 لا يلتقاء من الكتاب والسنة ١٣٦
 الخلاف في رؤية رسول الله ربه
 لبلة المراج ١٣٧
 تأويل المعتزلة لنصوص الكتاب
 والسنة تحريف لكلام الله
 ورسوله عن موضعه ١٣٨
 من لم يسلم لنصوص الكتاب
 والسنة واعترض عليها بالشكوك
 والشبه والتأويلات وادعى أنه
 يقدم العقل (أى عقله) على
 النقل لم يكن سليم العقيدة ١٤٠
 الواجب كال التسليم للرسول
 والانقياد لأمره ، دون
 معارضته بخيال باطل لسميه

ص

- فوق ١٠٨
 مذهب أهل السنة في كلام الله ،
 والرد على مخالفتهم ١٠٩
 تكليم الله لأهل الجنة وغيرهم ١١٠
 الرد على من ادعى أن كلام الله
 مخلوق ١١١
 لإمام عبد العزيز السكناي لبشر
 المسيحي في مسألة خلق القرآن ١١٢
 عود إلى الرد على من ادعى خلق
 القرآن ١١٣
 أهل السنة كلهم متفقون على أن
 كلام الله غير مخلوق ١١٥
 الرد على بعض متأخري الحنفية في
 في زعمهم أن كلام الله ، معنى
 واحد ١١٨
 الذي في المصحف هو كلام الله ١١٨
 كلام الله بلا كيفية ١٢١
 مذاهب الناس في معنى الكلام ،
 و القول ، ١٢٤
 عود إلى الرد على من قال إن الكلام
 معنى واحد ، واستنكار
 استعمالهم لبشر منسوب
 للأخطل — بأعلى بيان ١٢٤
 تكفير من أنكر أن القرآن كلام
 الله وزعم أنه قول البشر ، أو
 يشبه قول البشر ١٢٧

ص

١٤٠. معقولا ، ١ .
 عما توحيدان : توحيد المرسل ،
 وتوحيد متابعة الرسول ، فلا
 نحاكم إلى غيره ، ولا نرضى
 بحكم غيره ١٤١
 لا يثبت إسلام من لم يسلم
 لنصوص الوحيين ١٤٢
 بما أحسن المثل : العقل مع النقل ،
 كالعلمى المقاد ، مع العالم المجتهد ١٤٣
 التحذير من الكلام في أصول الدين
 وغيرها — بغير علم ١٤٤
 من لم يسلم للرسول نقص توحيدة ١٤٦
 الملوك وأحبار السوء والرهبان ١٤٦
 علم الجدل والكلام ١٤٧
 ما قاله الله ورسوله هو الأصل ١٤٨
 اصطلاحات المتكلمين بألفاظ
 توقع في الشبه والحيرة ١٤٩
 سبب الإضلال هو الإعراض عن
 كلام الله ورسوله ، والاشتغال
 بكلام اليونان والآراء المختلفة ١٥٠
 اعتراف أساطين الكلام بوقوعهم
 في الحيرة والشك ١٥٠
 من طلب الدين بالكلام تزدق ١٥٣
 الرد على من أنكر الرواية وأتاؤها ١٥٣
 معنى « التأويل » — في الكتاب
 والسنة ١٥٦

ص

- معنى « التأويل » — في كلام
 المتأخرين ١٥٨
 فتح المتأخرون — بمنام هذا -
 باباً لأنواع المشركين
 والمبتدعين ، لا يقدرُونَ على
 سده ١٥٩
 النفي والتشبيه مرضان من أمراض
 القلوب ١٦٠
 إن الله موزه عن الحدود والغايات
 الخ ١٦١
 الواجب في باب الصفات : إثبات
 ما أثبتته الله ورسوله . وكذلك
 النفي ١٦١
 وجوب نفي الحد عن الله وصفاته ١٦٢
 معنى لفظ « الجهة » ١٦٤
 الإسراء والمعراج حق ١٦٧
 الخوض حق ١٧١
 الشفاعة حق — حديث الشفاعة ١٧٣
 شفاعته لأهل الكبائر من أمة
 حكم الاستشفاع برسوله - غيره
 في الدنيا ١٨٠
 للشفاعة عند الله ليست كالشفاعة
 عند البشر ١٨٣
 الميثاق الذي أخذه الله من آدم
 وذريته ١٨٥
 الذي يأخذه الصبي عن آباءه هو

ص

- هو — سبحانه — مستغن عن
العرش وما دونه ، محيط بكل
شئ وفوقه ٢٢٣
البحث في كونه — تعالى — فوق
المخلوقات ٢٢٦
كلام السلف في إثبات صفة العلو ٢٣١
وهو ثابت بالعقل والفطر ، كما
هو ثابت بالسمع ٢٣٣
الرد على من ادعى أن السماء قبة
الدعاء ٢٣٥
إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً ، وكلم
موسى تكليماً ٢٣٦
محبة وخلته كما يليق به تعالى ٢٣٧
وجوب الإيمان بالملائكة والنبين ،
والسكتب المنزلة على المرسلين ٢٣٩
من علم حقيقة قول الفلاسفة ، على
أنهم لم يؤمنوا بالله ولا رسوله
ولا كتبه ، إلخ ٢٤٠
أصول المعزلة الخمسة ، التي هدموا
بها كثير من الدين ٢٤١
كلام الناس في المفاضلة بين الملائكة
وصالحى البشر ٢٤٤
أولو العزم من الرسل ٢٥٢
أهل القبلة مسلمون مؤمنون ٢٥٤
لا نخوض في الله ، ولا نمارى في
دين الله ٢٥٤

ص

- دين القربة والعادة ١٩٠
هذه حال كثير من الناس الذين
ولدوا على الإسلام .. هم مسلمة
الدار ، لا مسلمة الاختيار ١٩٢
قد علم الله في الأزل أهل الجنة
وأهل النار ١٩٣
كل ميسر لما خلق له . والأعمال
بالخواتيم ١٩٣
أصل القدر سر الله في خلقه والنهى
عن السؤال : لم فعل ؟ ١٩٤
منشأ الضلال : التسوية بين الإرادة
والمشيئة ، وبين المحبة والرضا ١٩٧
مبنى العبودية والإيمان على التسليم ٢٠٦
الإيمان باللوح والقلم ٢٠٩
جفف القلم بما هو كائن إلى يوم
القيامة ٢١٠
الرد على من ظن أن التوكل ينافى
الاكتساب ٢١٢
تمة القول في سبق علم الله
بالكائنات ، وأنه قدر مقاديرها
قبل خلقها ٢١٣
القدرة بحس هذه الآمة ٢١٥
القدر يتضمن أصولاً عظيمة ٢١٦
للقلب حياة وموت ، ومرض
وشفاء ٢١٨
العرش والكرسي حق ٢٢٠

ص
وعددها ، وإنما تتفاعل بما
في القلوب ٢٧٧
الكلام في زيادة الإيمان — إجمالا
وتفصيلا ٢٧٧
النزاع بين أهل السنة في ذلك لا
محذور فيه ، وإنما الخطر في عدوان
إحدى الطائفتين على الأخرى ،
وفي الافتراق ٢٧٩
أدلة أصحاب أبي حنيفة ،
ومناقشتها ٢٨٠
الأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه
من الكتاب والسنة كثيرة جداً ٢٨٥
أقوال العلماء في مسمى الإسلام ، ٢٩١
حالة اقتران الإسلام بالإيمان —
في النصوص — غير حالة أفراد
أحدهما ٢٩٣
الاستثناء في الإيمان ٢٩٥
الرد على الزغشري ، المسكين ، ٢٩٧
أهل البدع يعرضون النص
على بدعتهم ٢٩٨
طريق أهل السنة أن لا يعدلوا
عن النص الصحيح ، ولا
يعارضوه بمقول ، ولا بقول
فلان ٣٠٠

ص
لا يجادل في القرآن ، وهو كلام
الله ٢٥٤
لا نكفر أحداً من أهل القبلة
بذنب ، ما لم يستحلله ٢٥٧
الجواب عن الإشكال بأن الشارع
قد سمى بعض الذنوب كفراً ٢٦٢
الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون
كفراً يخرج عن الملة ٢٦٥
ترجو للمحسنين العفو والجنة ، إلخ ٢٦٧
قد يقترن بالكبيرة ما يلحقها
بالصغار وبالصغيرة ما يلحقها
بالكبار ٢٦٨
عشرة أسباب تسقط عنها العقوبة .
بالاستقراء من الكتاب والسنة ٢٦٩
الآمن واليأس ينقلان عن الملة (١)
وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة ٢٧٢
تعريف الإيمان ، واختلاف الناس
فيه ٢٧٣
الاختلاف بين أبي حنيفة وسائر
الائمة من أهل السنة اختلاف
صوري ٢٧٥
نور الإيمان في القلوب درجات
لا يحصيها إلا الله ٢٧٦
الأعمال لا تنفاضل بصورها

(١) في المطبوعة : سبيلان عن ملة الإسلام . . وثبت كذلك في هذه الطبعة ،
وهو خطأ ، صوابه ما أثبتنا هنا ، عن المتن المطبوع مع كتاب الورع . .

ص

- أهل الكبائر من أمة محمد
لا يخلدون في النار ٣١٦
اختلاف العلماء في تعريف الكبائر
والصغائر ٣١٧
الفرق بين العارف، والمؤمن، ٣١٩
الصلاة خلف كل بر وفاجر من
أهل القبلة ٣٢٠
من أظهر بدعة وجوراً لا يرتب
إماماً للمسلمين ٣٢٢
النصوص والإجماع على أن ولي
الأمير، وإمام الصلاة، والحاكم،
يطاع في مواضع الاجتهاد ٣٢٤
الصلاة على من مات من الأبرار
والنصار ٣٢٤
لا تعبد لأحد معين بأنه من أهل
الجنة أو من أهل النار ، إلا
من أخبر رسول الله عنه بذلك ٣٢٥
أمرنا بالحكم بالظاهر، ونهينا عن
الظن واتباع السرائر ٣٢٦
لا نرى القتل على أحد من أمة
محمد، إلا من وجب عليه
السيف ٣٢٧
وجوب طاعة ولي الأمر، وإن
جار، إلا في معصية ٣٢٨
تبع السنة والجماعة، ونهتنب
الشذوذ والخلاف والفرقة ٣٢٨

ص

- خير الواحد إذا تلبسته الأمة
بالقبول — عملوا تصديقاً —
أفاد العلم اليقيني ٣٠٢
نفاة الصفات جعلوا قوله تعالى
(ليس كنه شيء) مستنداً لهم
في رد صحاح الأحاديث ٣٠٣
السنة نوعان : شرح ابتدائي ،
وبيان لما شرعه الله ٣٠٤
المؤمنون كلهم أولياء الرحمن ٣٠٤
تفسير معنى « الولاية » ،
أكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم
القرآن ٣٠٨
أركان الإيمان ٣٠٩
الكتاب والسنة مملوءان بما يدل
على أن حكم الإيمان ، لا يثبت
إلا بالصل مع التصديق ٣١٠
الإيمان بالقدر خير وشره ٣١١
الشر الجزئي ، والشر الكلي ٣١٣
المعبد لا يطمئن إلى نفسه ، فإن
الشر كامن فيها ٣١٣
أنفع الدعاء وأعظمه ، دعاء
الفتاح : (اهدنا الصراط
المستقيم) ٣١٤
تحقيق لتوحيد الربوبية ،
ولتوحيد الإلهية ٣١٥
لا نفرق بين أحد من رسله ٣١٦

ص

نحب أهل العدل والأمانة، ونبغض

الجور والحيانة. ٣٢١

لا نقول في شيء بغير علم ٣٢٢

المسح على الخفين تواترت به السنة ٣٢٣

الحج والجهاد ماضيان مع أولى

الأمر من المسلمين، والرد على

الرافضة في انتظارهم الإمام

المعصوم المندوم! ٣٢٦

الإيمان بالكرام الكاتين ٣٢٧

الإيمان بملك الموت ٣٢٩

البحث في الروح، ورو النفس، ٣٤٠

الإيمان بمذاب القبر ونعيمه ٣٤٥

هو مذهب جميع أهل السنة

والحديث، وقد تواترت

الأحاديث في ذلك ٣٤٨

الدور ثلاثة: دار الدنيا، ودار

البرزخ، ودار القرار ٣٥٠

سؤال منكر ونكير ٣٥١

الخلاف في مستقر الأرواح ما

بين الموت إلى قيام الساعة ٣٥١

الإيمان بالبعث والجزاء والآيات

الدالة على معاد البدن عند القيامة

الكبرى ٣٥٤

تفسير الشارح لهذه الآيات،

وتوجيه ما فيها من إعجاز القرآن،

روح عالية، وأدب ممتاز ٣٥٦

ص

تخطب القائلين بأن الأجسام مركبة

من الجواهر المفردة. وبيان

مذهب السلف وجمهور العقلاء ٣٥٩

العرض والحساب، وقراءة

الكتاب، والثواب والعقاب ٣٦١

الصراف ٣٦٥

(إن منكم إلا واردة) ٣٦١

الميزان، وله كفتان حسيتان

مشاهدتان ٣٦٧

علينا الإيمان بالغيب، كما أخبرنا

الصادق صلى الله عليه وسلم ٣٦٩

الجنة والنار مخلوقتان موجودتان

الآن ٣٧٠

لا تفتيان أبداً ولا تبيدان ٣٧١

اختلاف الناس في أبدية النار ٣٧٥

إن الله خلق للجنة أهلاً، وخلق

لنار أهلاً ٣٧٨

الاستطاعة التي هي مناط التكليف

أفعال العباد هي خلق الله ب

من العباد ٣٨٤

الرد على الجبرية ثم المعتزلة ٣٨٥

الذنب يكسب الذنب ٣٨٨

العبد فاعل لفعله حقيقة، ولكنه

مخلوق لله ٣٩١

لم يكلفهم الله إلا ما يطيقون ٣٩٢

قضاء الله يكون كونياً وشرعياً ٣٩٥

ص

- ٤٠٨ قدح في الشرع
من يسأل الله ولا يعطيه، أو يعطيه
غير ما سأل
٤٠٩ الله يملك كل شيء، ولا يملكه شيء ٤١٠
الله يفضب ويرضى، لا كأحد
من الورى
٤١١ الرد على الجمية في نفهم الرضى
والغضب ولحوذلك من الصفات ٤١٢
نحب أصحاب رسول الله، من غير
إفراط ولا براءة، ونبغض من
يبنغضهم والرد على الروافض
والنواصب
٤١٤ فمن أضل ممن يكون في قلبه حقد
على خيار المؤمنين، وسادات
أولياء الله بعد النبيين
٤١٧ خلافة أبي بكر الصديق
٤١٩ خلافة عمر الفاروق
٤٢٤ خلافة عثمان ذى النورين
٤٢٥ قصة مقتل عمر وأمر الشورى
ومبايعة عثمان، مفصلة من
رواية البخارى
٤٢٥ أمر الشورى أيضاً
٤٢٨ من فضائل عثمان رضى الله عنه ٤٢٩
خلافة علي رضى الله عنه ٤٣٠
من فضائله رضى الله عنه ٤٣١
وهم الخلفاء الراشدون والأئمة
المهديون
٤٣٢

ص

- الله يفعل ما يشاء، وهو غير ظالم
أبدأ
٢٩٦ في دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعة
للأموات
٢٩٩ الدليل على انتفاع الميت بغير ما
تسبب فيه
٤٠١ وصول ثواب الصوم، وثواب
الحج، وثواب القراءة، ونحوها
من العبادات البدنية
٤٠٢ استئجار قوم يقرؤن القرآن
ويهدونه للميت لم يفعله أحد من
السلف والاستئجار عن نفس
التلاوة غير جائز بلا خلاف ٤٠٤
أما قراءة القرآن وإهداؤها للميت
طوعاً بغير أجر، فهذا يصل
إليه
٤٠٥ إهداء ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم بدعة، لم يكن الصحابة
يفعلونه
٤٠٥ الخلاف في قراءة القرآن عند
القبور
٤٠٥ الله سبحانه يستجيب الدعوات ٤٠٦
الرد على المتفلسفة وغالية
المتصوفة، فيأمر عموماً أن الدعاء
لا فائدة فيه
٤٠٧ الإعراض عن الأسباب بالسكينة

ص

- العشرة المبشرون بالجنة ٤٣٣
اتفاق أهل السنة على تعظيمهم ٤٣٥
سخف أهل الرافض في بعضهم لفظ
«عشرة» ٤٣٥
الرد عليهم في دعواهم وصاية على
ومواليتهم الائمة الاثني عشر
بزعمهم ٤٣٦
وجوب إحسان القول في أصحاب
رسول الله وأزواجه وذريته ٤٣٧
أصل مذهب الروافض أحدثه
مناقض زنديق ، قصده إبطال
الإسلام ٤٣٧
لا تذكر علماء الدلف من السابقين
ومن بعدهم إلا بالجميل ٤٣٨
نبي واحد أفضل من جميع الأولياء ٤٣٩
الإيمان بكرامات الأولياء ٤٤١
ما يقتل الله به عبده من السر بخرق
العادة ٤٤٣
الرد على المعتزلة في إنكارهم كرامات
الأولياء ٤٤٥
الفراسة ثلاثة أنواع ٤٤٥
أشراط الساعة : خروج الدجال
ونزول عيسى ٤٤٦
خروج الدابة ، وطلوع الشمس
من مغربها ٤٤٧
لا تصدق كاهناً ولا عرافاً ، ولا

ص

- من يدعى شيئاً يخالف الكتاب
والسنة وإجماع الامة ٤٤٨
الواجب على ولي الأمر وكل
قادر أن يسعى في إزالة هؤلاء
المنجمين والسكان والعرافين ،
الح ٤٥٠
أقوال العلماء في حقيقة السحر
وأنواعه ٤٥١
لا طريقة إلا طريقة الرسول ،
ولا حقيقة إلا حقيقته ... فمن
لم يلتزم طاعته ظاهراً وباطناً
لم يكن مؤمناً ، ولو طار في
الهواء ومشي على الماء ٤٥٣
من اعتقد في البله وأمثالهم أنهم
أولياء فهو ضال مبتدع ٤٥٣
التنديد بالطائفة الملامية ، الذين
يفعلون ما يلامون عليه . وكذلك
الذين يصعقون عند سماع
الانعام الحسنة عقلاء المجانين ٤٥٥
الشیطان يتكلم على لسان الذين
يهذون عند سماع الانعام المطربة ٤٥٥
الذين يتعبدون بالرياضات
والخلوات ويتركون الجمع
والجماعات ، فهم الذين ضل
سعيهم في الحياة الدنيا ٤٥٦
الرد على من يحتج بقصة موسى

ص

- ٤٦٣ وهو بين الغلو والتقصير
- ٤٦٤ وبين التشبيه والتعطيل
- وبين الجبر والقدر ، وبين الأمن والإياس
- ٤٦٥ ذكر بعض الفرق الزائفة عن الحق
- ٤٦٥ أصل مذهب المعتزلة
- ٤٦٧ أصل مذهب الجهمية
- ٤٦٩ أصل مذهب الجبرية
- ٤٦٩ ما ورد في ذم القدسية
- هذه البدع المتقابلة حدثت من الفتن
- ٤٧٠ المفرقة بين الأمة
- من انحرف من العلماء ففيه شبه
- من اليهود ، ومن انحرف من
- العباد فيه شبه من النصارى
- ٤٧١ للفرق الضالة في الوحي طريقتان
- التبديل والتجويل
- ٤٧١ أهل التبديل نوعان ... فأهل
- الوهم والتخييل
- ٤٧١ وأهل التحريف والتأويل
- ٤٧٢ وأما أهل التجويل والنضيل ...
- ٤٧٢

ص

- والخضر على جواز الاستغناء عن
- ٤٥٦ الوحي بالعلم اللدنى
- ويبان أن موسى لم يكن مبعوثاً
- للخضر ، وإنما كان بعثه لبني
- إسرائيل خاصة
- ٤٥٦ للتنديد بمن يزعم أن السكبة
- تطوف برجال منهم ١١
- ٤٥٦ الجماعة حق وصواب ، والفرقة زيف
- وعذاب
- ٤٥٧ الأمور التي تتنازع فيها الأمة
- في الأصول والفروع ، وإذا
- لم ترد إلى الله والرسول يبتين
- فيها الحق
- ٤٥٨ أنواع الافتراق والاختلاف
- ٤٥٩ ثم الاختلاف في الكتاب من
- الدين يقرون به ، على نوعين
- ٤٦١ جميع أهل البدع مختلفون في
- تأويله ، مؤمنون ببعضه دون
- بعض
- ٤٦٢ ذين الله في الأرض والسماء واحد
- وهو دين الإسلام
- ٤٦٢